اشرف الانوار

اردو شرح

نُورُالانوار

۳

سنت، اجماع، قیاس

شارح: مولانا عبدالحفیظ صاحب

اشرف الانوار

اردو شرح

نور الانوار

جلد سوم

شارح
مولانا عبد الحفیظ صاحب

مکتبہ رحمانیہ
اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743

نام کتاب:- - - - - - - - - - - - اشرف الانوار شرح نور الانوار

شارح :- - - - - - - - - - - - مولانا عبد الحفیظ صاحب

ناشر:- - - - - - - - - - - - مکتبہ رحمانیہ

مطبع:- - - - - - - - - - - - لعل شار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْكِتَابِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ فَقَالَ

بَابُ اَقْسَامِ السُّنَّةِ

اَلسُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلٰى قَوْلِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِعْلِهٖ وَسُكُوْتِهٖ وَعَلٰى اَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَاَفْعَالِهِمْ وَالْحَدِيْثُ يُطْلَقُ عَلٰى قَوْلِ الرَّسُوْلِ خَاصَّةً وَلٰكِنْ يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ هٰهُنَا هُوَ هٰذَا فَقَطْ لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ ذَكَرَ اَفْعَالَ النَّبِيِّ وَاَفْعَالَ الصَّحَابَةِ وَاَقْوَالَهُمْ بَعْدَ هٰذَا الْبَابِ فِيْ فَصْلٍ اٰخَرَ الْاَقْسَامِ الَّتِيْ سَبَقَ ذِكْرُهَا فِيْ بَحْثِ الْكِتَابِ مِنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ كُلُّهَا ثَابِتَةٌ فِي السُّنَّةِ فَيُعْلَمُ حَالُهَا بِالْمُقَايَسَةِ عَلَيْهِ وَهٰذَا الْبَابُ لِبَيَانِ مَا تَخْتَصُّ بِهِ السُّنَنُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْكِتَابِ قَطُّ وَذٰلِكَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اَيْ اَرْبَعُ تَقْسِيْمَاتٍ وَتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيْمٍ اَقْسَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَهٰذَا عَلٰى طِبْقِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ لَا اُصُوْلِ الْحَدِيْثِ وَاِنْ اِشْتَرَكَا فِيْ بَعْضِ الْاَسَامِيْ وَالْقَوَاعِدِ اَلتَّقْسِيْمُ الْاَوَّلُ فِيْ كَيْفِيَّةِ الْاِتِّصَالِ بِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيْ كَيْفَ يَتَّصِلُ بِنَا هٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْهُ بِطَرِيْقِ التَّوَاتُرِ اَوْ غَيْرِهٖ وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ كَامِلاً كَالْمُتَوَاتِرِ وَهُوَ الْخَبَرُ الَّذِيْ رَوَاهُ قَوْمٌ لَا يُحْصٰى عَدَدُهُمْ وَلَا يُتَوَهَّمُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَتَبَايُنِ اَمَاكِنِهِمْ وَعَدَالَتِهِمْ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيْهِ تَعَيُّنُ عَدَدٍ كَمَا قِيْلَ اِنَّهَا سَبْعَةٌ وَقِيْلَ اَرْبَعُوْنَ وَقِيْلَ سَبْعُوْنَ بَلْ كُلُّ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ الضَّرُوْرِيُّ فَهُوَ مِنْ اَمَارَةِ التَّوَاتُرِ وَيَدُوْمُ هٰذَا الْحَدُّ فَيَكُوْنُ اٰخِرُهٗ كَاَوَّلِهٖ وَاَوَّلُهٗ كَاٰخِرِهٖ وَاَوْسَطُهٗ كَطَرَفَيْهِ يَعْنِيْ يَسْتَوِيْ فِيْهِ جَمِيْعُ الْاَزْمِنَةِ مِنْ اَوَّلِ مَا نَشَاَءَ ذٰلِكَ الْخَبَرُ اِلٰى اٰخِرِ مَا بَلَغَ اِلٰى هٰذَا النَّاقِلِ فَالْاَوَّلُ هُوَ زَمَانُ ظُهُوْرِ الْخَبَرِ وَالْاٰخِرُ هُوَ زَمَانُ كُلِّ نَاقِلٍ يَتَصَوَّرُهٗ اٰخِرًا فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَوَّلِ كَذٰلِكَ كَانَ اٰحَادَ الْاَصْلِ فَسُمِّيَ مَشْهُوْرًا اِنْ اِنْتَشَرَ فِي الْاَوْسَطِ وَالْاٰخِرِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَوْسَطِ وَالْاٰخِرِ كَذٰلِكَ كَانَ مُنْقَطِعًا۔

ترجمہ و تشریح مصنفؒ جب کتاب کے اقسام کے بیان سے فارغ ہوئے تو سنت کے اقسام کا بیان شروع فرمایا۔ اور فرمایا۔ باب اقسام السنة۔

سنت کے اقسام کا بیان

سنت کا اطلاق قول رسول فعل رسول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت پر کیا جاتا ہے۔ نیز صحابہؓ رضی اللہ عنہم کے اقوال اور افعال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے اور حدیث قول رسول پر خاص طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ مگر یہاں پر مناسب یہ ہے کہ سنت سے مراد صرف یہی معنی لئے جائیں۔ کیونکہ مصنفؒ نے افعال نبی علیہ السلام اور افعال صحابہؓ اور اُن کے اقوال کو دوسری فصل میں اس باب کے بعد بیان فرمایا ہے۔

الاقسام التي سبق ذكرها وہ تمام اقسام جن کا ذکر پہلے گذر چکا ہے یعنی کتاب کی بحث میں مثلاً خاص۔ عام، امر، نہی اور اُن کے علاوہ وہ تمام کی تمام اقسام "ثابتة في السنة" سنت میں بھی برقرار ہیں لہٰذا ان کا حال ان اقسام پر قیاس کر کے معلوم ہو جائے گا۔

ذلك اربعة اور یہ آخر میں چار قسموں پر مشتمل ہے۔ یعنی چار تقسیمیں ہیں۔ اور ہر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ اور یہ اصول فقہ کے طرز پر ہیں۔ اصول حدیث کے طریق پر نہیں ہیں اگر چہ بعض ناموں اور قواعد میں دونوں مشترک ہوگئے ہیں۔ تقسيم الاول في كيفته الاتصال بنا تقسيم اول رسول الله صلى الله عليه وسلم سے ہم تک مسلسل پہونچنے کے بیان میں۔ یعنی یہ کہ یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک کس طرح پہونچی۔ بطریق تواتر کے یا اس کے علاوہ سے۔

و هو اما ان يكون الخ یا تو اتصال کامل ہوگا۔ جیسے متواتر، متواتر وہ خبر ہے جس کی روایت اس قدر بے شمار لوگوں نے کی ہو کہ ان سب کے کذب پر متفق ہو جانے کا وہم گمان تک نہ ہو۔ اُن کی کثرت کی وجہ سے۔ اور ان کے اوطان اور مکانات کے ایک دوسرے سے دور اور جدا ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اُن کا عادل ہونے کی وجہ سے۔ اس میں عدد کی تعیین شرط نہیں ہے۔ جیسے کہ بعض لوگوں نے کہا کہ وہ عدد سات ہے۔ کسی نے کہا چالیس ہے اور کسی نے ستر بتلایا ہے۔ بلکہ ہر وہ عدد جس سے علم بدیہی حاصل ہو جائے پس یہی متواتر ہونے کی علامت ہے۔

و يدوم هذا الحد الخ اور یہ حد ہمیشہ قائم رہی ہو۔ چنانچہ سند کا آخری حصہ اُس کے اوّل حصہ کی طرح اور اس کا اوّل حصہ اس کے آخر حصہ کی طرح اور اس کا اوسط حصہ اپنے طرفین کی طرح ہو۔

مطلب یہ ہے کہ اس میں تمام زمانے برابر ہوں۔ اوّل اُس زمانے سے کہ یہ خبر چلی۔ اور [illegible] تک جہاں کہ یہ حدیث اس ناقل کے پاس پہونچی۔ پس اوّل زمانہ خبر کے ظہور کا ہے۔ اور آخر اس ناقل کا زمانہ ہے۔ جو اپنے آپ کو آخری تصور کرتا ہو۔ پس اگر اوّل زمانے میں ایسا نہ ہو۔ تو احاد الاصل ہوگی۔ پس اس حدیث کا نام

حدیث مشہور ہو گا اگر وسط اور آخر میں مشہور ہو گئی۔ اور اگر اوسط اور آخری حد میں شہرت کو نہیں پہونچی تو وہ منقطع ہے۔

كَنَقْلِ الْقُرْآنِ وَالصَّلَوٰاتِ الْخَمْسِ مِثَالٌ لِمُطْلَقِ الْمُتَوَاتِرِ دُوْنَ مُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ لِأَنَّ فِيْ وُجُوْدِ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ اِخْتِلَافًا قِيْلَ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهَا شَيْءٌ وَقِيْلَ اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَقِيْلَ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ وَاِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ كَالْعِيَانِ عِلْمًا ضَرُوْرِيًّا لَاكَمَا يَقُوْلُ الْمُعْتَزِلَةُ اِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ طُمَانِيْنَةٍ يُرَجِّحُ جَانِبَ الصِّدْقِ وَلَا يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَلَاكَمَا يَقُوْلُهُ اَقْوَامٌ اِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمًا اِسْتِدْلَالِيًّا يَنْشَاءُ مِنْ مُلَاحَظَةِ الْمُقَدِّمَاتِ لَاضَرُوْرِيًّا وَذٰلِكَ لِاَنَّ وُجُوْدَ مَكَّةَ وَبَغْدَادَ اَوْضَحُ وَاَجْلٰى مِنْ اَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ يَعْتَرِي الشَّكُّ فِيْ اِثْبَاتِهٖ وَيَحْتَاجُ فِيْ دَفْعِهٖ اِلٰى مُقَدِّمَاتٍ غَامِضَةٍ ظَنِّيَّةٍ اَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةٌ صُوْرَةً اَيْ مِنْ حَيْثُ عَدَمِ تَوَاتُرِهٖ فِي الْقَرْنِ الْاَوَّلِ وَاِنْ لَمْ يَبْقَ ذٰلِكَ مَعْنًى كَالْمَشْهُوْرِ وَهُوَ مَا كَانَ مِنَ الْاٰحَادِ فِي الْاَصْلِ اَيْ فِي الْقَرْنِ الْاَوَّلِ وَهُوَ قَرْنُ الصَّحَابَةِ ثُمَّ انْتَشَرَ حَتّٰى يَنْقُلَهُ قَوْمٌ لَايُتَوَهَّمُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ وَهُوَ الْقَرْنُ الثَّانِيْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَعْنِيْ قَرْنَ التَّابِعِيْنَ وَتَبَعَ التَّابِعِيْنَ وَالْاِعْتِبَارُ لِلشُّهْرَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاِنَّ عَامَّةَ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ قَدِ اشْتَهَرَتْ فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنْهَا اٰحَادًا اَوْ اَنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ طُمَانِيْنَةٍ اَيْ اِطْمِيْنَانٍ يُرَجِّحُ جِهَةَ الصِّدْقِ فَهُوَ دُوْنَ الْمُتَوَاتِرِ وَفَوْقَ الْوَاحِدِ حَتّٰى جَازَتِ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ بَلْ يُضَلَّلُ عَلَى الْاَصَحِّ وَقَالَ الْجَصَّاصُ اِنَّهُ اَحَدُ قِسْمَيِ الْمُتَوَاتِرِ فَيُفِيْدُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ وَيُكَفَّرُ جَاحِدُهُ كَالْمُتَوَاتِرِ عَلٰى مَامَرَّ اَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةٌ صُوْرَةً وَمَعْنًى لِاَنَّهُ لَمْ يَشْتَهِرْ فِيْ قَرْنٍ مِنَ الْقُرُوْنِ الثَّلٰثَةِ الَّتِيْ شَهِدَ بِخَيْرِيَّتِهِمْ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَرْوِيْهِ الْوَاحِدُ اَوِ الْاِثْنَانِ فَصَاعِدًا اِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ رَدًّا لِمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ يُقْبَلُ خَبَرُ الْاِثْنَيْنِ دُوْنَ الْوَاحِدِ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ وَفِيْهِ بَعْدَ اَنْ يَكُوْنَ دُوْنَ الْمَشْهُوْرِ وَالْمُتَوَاتِرِ يَعْنِيْ فِي الْقُرُوْنِ الثَّلٰثَةِ لِمَا لَمْ تَبْلُغْ رِوَايَةٌ حَدَّ الْمَشْهُوْرِ وَالْمُتَوَاتِرِ فَلَا عِبْرَةَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِاَيِّ قَدْرٍ كَانَ لِاَنَّ كُلَّهَا سَوَاءٌ فِيْ اَنْ لَايُخْرِجَهُ عَنِ الْاٰحَادِيَّةِ.

ترجمہ و تشریح كنقل القرآن جیسے نقل قرآن مجید اور نماز پنجگانہ یہ مطلق متواتر کی مثال ہے متواتر السنہ کی مثال نہیں ہے۔ کیونکہ سنت متواترہ کے وجود میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ ان میں سے کوئی نہیں پائی جاتی اور ایک قول یہ ہے کہ "جیسا کہ انما الاعمال بالنیات" ہے عمل کا دارومدار نیت پر ہے اور

ایک قول یہ ہے کہ حدیث لابینة علی المدعی والیمین علی من انکر ہے۔ ثبوت مدعی کے ذمہ ہے، مدعا علیہ کے ذمہ یمین۔

و أنه یوجب الخ۔ اور خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے جس طرح مشاہدہ علم بدیہی کو واجب کرتا ہے ایسا نہیں ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث علم طمانیت کو واجب کرتا ہے۔ جانب صدق کو راجح کرتا ہے مگر یقین کا فائدہ نہیں دیتا اور ایسا بھی نہیں جیسا کہ بعض اقوام کہتی ہیں۔ کہ یہ خبر علم استدلالی کو ثابت کرتی ہے جو کہ مقدمات کے ملاحظہ سے پیدا ہوتا ہے۔ علم ضروری کو واجب نہیں کرتی اور یہ اس وجہ سے مکہ مکرمہ۔ بغداد کا وجود واضح اور ظاہر ہے۔ اور اس سے زیادہ روشن ہے کہ اس پر کوئی دلیل قائم کی جائے۔ جو اس کے اثبات میں شک پیدا کرتی ہے اور شک کے دفع کرنے میں مقدمات غامضہ ظنیہ کی حاجت ہو۔ او یکون اتصالاً فیه شبهة صورة یا وہ اتصال ایسا ہو کہ جس میں صرف صورۃ شبہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ صرف قرآن اول میں متواتر نہ ہونے کی وجہ سے صورۃ شبہ پیدا ہو گیا ہو۔ اگرچہ بعد کے قرون میں معنیً اس میں شبہ باقی نہ رہا ہو۔ کالمشهور و هو ما کان من الاحاد فی الاصل۔ جیسے خبر مشہور اور مشہور وہ خبر ہے جو اصل میں احاد کی قسم میں سے ہو یعنی قرن اول میں اور یہ صحابہؓ کا زمانہ ہے۔ ثم انتشر حتی ینقله الخ. پھر قرن ثانی اور اس کے بعد کے قرنوں میں متواتر کی طرح منتشر ہو گئی ہو۔ یعنی تابعین، تبع تابعین کے قرون میں اس کے بعد کے قرون میں شہرت کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ عام طور پر اخبار احاد اُن زمانوں میں مشہور ہو گئی تھیں۔ پس اُن روایات میں سے کوئی روایت خبر واحد نہ باقی رہ گئی تھی۔

و انه یوجب علم طمانیة اور خبر مشہور علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔ یعنی ایسے علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔ جو جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے۔ پس یہ (خبر مشہور) خبر متواتر سے کم اور خبر واحد سے فائق ہوتی ہے۔ حتی کہ اس خبر سے زیادتی علی الکتاب جائز ہے۔ اور اس کا منکر کافر نہ کہا جائے گا۔ بلکہ گمراہ کہا جائے گا۔ صحیح قول یہی ہے اور جصاص نے فرمایا کہ خبر مشہور متواتر کی دو قسموں میں سے یہ ایک قسم ہے لہٰذا علم یقین کا فائدہ دے گی اور اس کا منکر کافر ہوگا۔ جیسے متواتر میں گذر چکا ہے۔

او یکون اتصالاً فیه شبهة صورة و معنی یا وہ اتصال ایسا ہو کہ جس میں صورۃً و معنیً دونوں طرح شبہ ہو۔ کیونکہ یہ خبر تینوں قرنوں میں سے کسی قرن میں مشہور نہیں ہوئی۔ جن کی خبریت کی خبر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ کخبر الواحد و هو کل۔ جیسے خبر واحد وہ خبر ہے جس کی روایت ایک شخص یا دو یا اس سے زائد اشخاص نے کی ہو۔ مصنفؒ نے تعریف اس انداز سے اس وجہ سے کی ہے کہ تاکہ ایسے لوگوں کے قول کی تردید ہو جائے جنھوں نے ان دونوں میں فرق بتایا ہے۔ اور کہا ہے کہ کم از کم دو اشخاص کی قبول کی جائے گی نہ کہ ایک شخص کی۔

و لا عبرة للعدد اور خبر مشہور و خبر متواتر سے کم درجہ ہونے کے بعد اس میں تعداد کا کوئی اعتبار

نہیں ہے۔ یعنی قرون ثلاثہ میں جب اس کے راویوں کی تعداد خبر مشہور اور خبر متواتر کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ تو اس کے بعد تعداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ چاہے جس مقدار میں ہو۔ وہ سب اس بات میں برابر ہیں کہ اس خبر کو درجہ خبر واحد سے خارج نہیں کر سکتے۔

وَأَنَّهُ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ الْعِلْمِ الْيَقِيْنِ بِالْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالىٰ فَلَوْ لَانَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ أَيْ فَهَلَّا خَرَجَ مِنْ كُلِّ جَمَاعَةٍ كَثِيْرَةٍ طَائِفَةٌ قَلِيْلَةٌ مِنْ بُيُوْتِهِمْ لِيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ أَيْ تَذْهَبُ هٰذِهِ الْجَمَاعَةُ الْقَلِيْلَةُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَيَسِيْرُوْا فِيْ آفَاقِ الْعَالَمِ لِاَخْذِ الْعِلْمِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اَلْبَاقِيَةَ فِيْ الْبُيُوْتِ لِاَجْلِ تَرْتِيْبِ الْمَعَاشِ وَمُحَافَظَةِ الْاَهْلِ وَالْاَمْوَالِ عَنِ الْكُفَّارِ اِذَا رَجَعَتْ هٰذِهِ الطَّائِفَةُ اِلىٰ هٰذِهِ الْفِرْقَةِ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ اَيْضًا فَضَمِيْرُ لِيَتَفَقَّهُوْا وَلِيُنْذِرُوْا وَرَجَعُوْا رَاجِعٌ اِلىٰ الطَّائِفَةِ وَضَمِيْرُ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ رَاجِعٌ اِلىٰ الْفِرْقَةِ فَاللّٰهُ تَعَالىٰ اَوْجَبَ الْاِنْذَارَ عَلىٰ الطَّائِفَةِ وَهِيَ اِسْمٌ لِلْوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا اَوْجَبَ عَلىٰ الْفِرْقَةِ قَبُوْلَ قَوْلِهِمْ وَالْعَمَلَ بِهٖ فَثَبَتَ اَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُوْجِبٌ لِلْعَمَلِ وَفِيْ الْآيَةِ تَوْجِيْهٌ آخَرُ فِيْهِ تَنْعَكِسُ هٰذِهِ الضَّمَائِرُ كُلُّهَا وَحِيْنَئِذٍ لَاتَكُوْنُ مِمَّا نَحْنُ فِيْهِ عَلىٰ مَا بَيَّنْتُ ذٰلِكَ فِيْ التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ وَيُمْكِنُ اَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالىٰ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ فَقَدْ اَوْجَبَ عَلىٰ كُلِّ مَنْ اُوْتِيَ عِلْمَ الْكِتَابِ بَيَانَهٗ وَوَعْظَهٗ لِلنَّاسِ وَلَا فَائِدَةَ مِنْهُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ لِلْعَمَلِ وَالسُّنَّةُ وَهِيَ اِنَّهٗ قَبِلَ خَبَرَ بَرِيْرَةَ فِيْ الصَّدَقَةِ حَتّٰى قَالَ فِيْ جَوَابِهَا "لَكِ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ" وَخَبَرَ سَلْمَانَ فِيْ الْهَدِيَّةِ حَتّٰى اَخَذَهَا وَاَكَلَهَا وَ اَيْضًا بَعَثَ عَلِيًّا وَمُعَاذًا اِلىٰ الْيَمَنِ بِالْقَضَاءِ وَدِحْيَةَ الْكَلْبِيَّ اِلىٰ قَيْصَرِ رُوْمٍ بِرِسَالَةِ كِتَابٍ يَدْعُوْهُ اِلىٰ الْاِسْلَامِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ اَخْبَارُ الْاٰحَادِ مُوْجِبَةٌ لِلْعَمَلِ لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَهٰذَا الْاَخْبَارُ وَاِنْ كَانَتْ آحَادًا وَلٰكِنْ لَمَّا تَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقَبُوْلِ صَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُوْرِ فَلَا يَلْزَمُ اِثْبَاتُ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ۔

ترجمہ وتشریح و انہ یوجب العمل دون العلم الیقین بالکتاب ۔ اور خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ (لیکن علم یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے) کتاب یعنی خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے اس کا

ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (کیوں نہ نکلی ایک بڑی جماعت سے چھوٹی سی جماعت اپنے گھروں سے تاکہ دین کے معاملے میں سمجھ حاصل کریں یعنی کچھ لوگ علماء دین کے پاس جائیں۔ اور اطراف عالم کی سیر کریں تاکہ علم دین سیکھیں اور اپنے ان لوگوں کو جو گھروں میں رہ گئے ہیں۔ انجام سے باخبر کریں تاکہ وہ وسائل زندگی کو درست کر سکیں اور اپنے اہل وعیال اور اموال کو کفار کی دستبرد سے محفوظ رکھ سکیں یعنی جب یہ چھوٹی سی جماعت علم سیکھنے کے بعد اس فرقہ اور بڑی جماعت کی طرف واپس لوٹ کر آئے تو شاید یہ لوگ بھی پرہیزگاری کی زندگی اختیار کرلیں۔ پس لیتفقھوا اور لینذروا اور صیغہ رجعوا کی ضمیریں طائفہ کی طرف راجع ہیں اور الیھم اور لعلھم کی فرقہ کی طرف راجع ہیں۔ فاللہ تعالیٰ اوجب۔ پس اللہ تعالیٰ نے طائفہ پر انذار واجب فرمایا۔ اور طائفہ ایک یا دو یا اس سے زائد کا نام ہے اور فرقہ پر ان کے قول کے قبول کرنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر عمل کو بھی واجب قرار دیا ہے تو ثابت ہو گیا کہ خبر واحد موجب العمل ہے۔

اور مذکورہ بالا آیت میں ایک دوسری توجیہ بھی ہے جس سے تمام ضمیریں پلٹ جاتی ہیں اس تفسیر و توجیہ کی بناء پر جس استدلال پر ہم قائم ہیں وہ قائم نہیں رہتا۔ اس کی تفصیل میں نے تفسیر احمدی میں ذکر کر دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ضمیروں کے الٹنے کی صورت یہ ہے کہ لیتفقھوا اور لینذروا اور رجعوا کی ضمیریں "فرقہ" کی طرف اور علیھم اور لعلھم کی ضمیریں طائفہ کی طرف لوٹائی گئی ہیں۔ مگر قوم سے طائفہ ہی مراد ہے تو اس صورت میں آیت کریمہ کے معنی یہ ہوں گے۔ کہ کیوں نہیں جہاد کی غرض سے ایک بڑے گروہ سے ایک چھوٹا سا گروہ ملک سے نکل جائے تاکہ بڑا گروہ ملک میں رہ کر دینی مسائل میں بصیرت اور سمجھ بوجھ حاصل کرے۔ اور جہاد سے فارغ ہو کر جب وہ چھوٹا گروہ اپنے گھر واپس آئے تو یہ انہیں انجام کار سے آگاہ کرے۔ اس سے توقع ہے کہ چھوٹا گروہ چوکنا رہے گا۔ مگر اس تفسیر کے بناء پر یہ ثابت نہ ہو سکے گا کہ خبر واحد موجب للعمل ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول، وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ (اور اسے بھی یاد رکھئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے عہد لیا کہ تم اسے لوگوں کے سامنے صاف صاف بیان کرو گے اور اس کی کوئی بات چھپا کر نہیں رکھو گے) تو اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر جس کو کتاب کا علم دیا گیا ہے۔ اس کا بیان کرنا واجب قرار دیا ہے۔ اور اس کے نصائح پر لوگوں کو کرنا واجب فرمایا ہے۔ اور اس بیان کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لیکن یہ لوگ ان نصائح کو قبول کرلیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ خبر واحد موجب للعمل ہے۔

والسنۃ اور سنت سے اور خبر واحد کا موجب للعمل ہونا سنت سے بھی ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ

صدقہ کے مسئلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ کی خبر قبول فرمائی۔ حتی کہ جواباً فرمایا۔ لك صدقة و لنا هدية. تمہارے لئے یہ (گوشت) صدقہ ہے اور ہمارے لئے (تمہارے دینے کے بعد) ہدیہ ہو جائے گا۔ اسی طرح حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی خبر کو ہدیہ کے بارے میں قبول فرمایا۔ حتی کہ آپ نے اس کو لیا اور تناول فرمایا۔ اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کو قضاء کا فریضہ انجام دینے کے لئے یمن بھیجا۔ اور دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو قیصر روم کے پاس ایک پرچہ دے کر بھیجا۔ جس میں اسلام کی دعوت دی گئی تھی۔ لہٰذا اگر اخبار آحاد موجب للعمل نہ ہوتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ کرتے اور یہ اخبار اگرچہ آحاد کے درجے میں ہیں۔ لیکن جب امت نے اسے قبول کر لیا اور انکار نہیں کیا تو درجہ شہرت کو پہونچ گئیں لہٰذا اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد سے لازم نہیں آتا ہے۔

وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلُهٗ وَالْاِجْمَاعُ وَالْمَعْقُوْلُ عَطْفًا عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَالْاِجْمَاعُ هُوَ اَنَّ الصَّحَابَةَ اِحْتَجُّوْا بِاَخْبَارِ الْآحَادِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَاحْتَجَّ اَبُوْبَكْرٍؓ عَلَى الْاَنْصَارِ بِقَوْلِهٖ الْاَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَبِلُوْا مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ وَهٰكَذَا اَجْمَعُوْا عَلٰى قُبُوْلِ خَبَرِ الْاٰحَادِ فِيْ طَهَارَةِ الْمَاءِ وَنَجَاسَتِهٖ وَالْمَعْقُوْلُ هُوَ اَنَّ الْمُتَوَاتِرَ وَالْمَشْهُوْرَ لَايُوْجَدُ اَنْ كُلِّ حَادِثَةٍ فَلَوْ رُدَّ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْهَا لَتَعَطَّلَتِ الْاَحْكَامُ وَقِيْلَ لَاعَمَلَ اِلَّا عَنْ عِلْمٍ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَلَا تَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اَيْ لَاتَتَّبِعْ مَالَا عِلْمَ لَكَ فَالْعِلْمُ لَازِمٌ لِلْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مَلْزُوْمٌ لِلْعِلْمِ فَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا يُوْجِبُ الْعَمَلَ لِاَنَّهٗ لَايُوْجِبُ الْعِلْمَ اَوْ يُوْجِبُ الْعِلْمَ لِاَنَّهٗ يُوْجِبُ الْعَمَلَ لِاِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ اَوْ لِثُبُوْتِ الْمَلْزُوْمِ نَشْرٌ عَلٰى تَرْتِيْبِ اللَّفِّ اَيْ لَايُوْجِبُ الْعَمَلَ لِاِنْتِفَاءِ لَازِمِهٖ وَهُوَ الْعِلْمُ اَوْ يُوْجِبُ الْعِلْمَ لِثُبُوْتِ مَلْزُوْمِهٖ وَهُوَ الْعَمَلُ وَالْجَوَابُ اَنَّ النَّصَّ مَحْمُوْلٌ عَلٰى شَهَادَةِ الزُّوْرِ وَالْمَعْنٰى لَا تَتَّبِعْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ بِوَجْهٍ مَا بِدَلِيْلِ وُقُوْعِ النَّكِرَةِ فِيْ سِيَاقِ النَّفْيِ ثُمَّ لَمَّا كَانَ خَبَرُ الْوَاحِدِ لَمْ تَبْلُغْ رِوَايَتُهٗ حَدَّ التَّوَاتُرِ وَالشُّهْرَةِ فَلَا بُدَّ اَنْ يُعْرَفَ حَالُ رَاوِيْهِ بِاَنَّهٗ مَعْرُوْفٌ اَوْ مَجْهُوْلٌ اِمَّا مَعْرُوْفٌ بِالْفِقْهِ اَوْ بِالْعَدَالَةِ وَالْمَجْهُوْلُ عَلٰى خَمْسَةِ اَنْوَاعٍ فَاشْتَغَلَ بِبَيَانِهٖ وَقَالَ وَالرَّاوِيْ اِنْ عُرِفَ بِالْفِقْهِ وَالتَّقَدُّمِ فِي الْاِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ وَالْعَبَادِلَةِ وَهُوَ جَمْعُ عَبْدٍ لِمُرَخَّمِ عَبْدِ اللّٰهِ وَالْمُرَادُ بِهِمْ عَبْدُ اللّٰهِ اِبْنُ مَسْعُوْدٍؓ وَعَبْدُ اللّٰهِ اِبْنُ عُمَرَؓ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍؓ وَقِيْلَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زُبَيْرٍ وَيُلْحَقُ بِهِمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍؓ وَاُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍؓ وَعَائِشَةُ وَاَبُوْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيُّؓ كَانَ حَدِيْثُهٗ

حُجَّةٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ خِلاَفًا لِمَالِكٍ فَاِنَّهُ قَالَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ عَلٰى خَبَرِ الْوَاحِدِ اِنْ خَالَفَهُ لِمَا رُوِيَ اَنَّ اَبَاهُرَيْرَةَ لَمَّا رَوٰى مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فَلْيَتَوَضَّأْ قَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ اَيَلْزَمُنَا الْوُضُوْءُ مِنْ حَمْلِ عِيْدَانٍ يَابِسَةٍ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ الْخَبَرَ يَقِيْنٌ بِاَصْلِهٖ وَاِنَّمَا الشُّبْهَةُ فِيْ طَرِيْقِ وُصُوْلِهٖ وَالْقِيَاسُ مَشْكُوْكٌ بِاَصْلِهٖ وَوَصْلِهٖ فَلاَ يُعَارِضُ الْخَبَرَ قَطُّ۔

ترجمہ وتشریح وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ :۔اور منار الانوار کے دوسرے بعض نسخوں میں یہ قول بھی مذکور ہے کہ والاجماع والمعقول :اور اجماع اور معقول سے بھی۔ یعنی اس عبارت کو الکتاب والسنۃ پر عطف مانتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح خبر واحد کا موجب للعمل ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے اسی طرح اجماع اور معقول (دلالت عقلی) سے بھی ثابت ہے۔ اجماع یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم بھی خبر واحد سے آپس میں استدلال فرماتے تھے۔ یہ تو مشہور ہے کہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے (الائمة من قریش) خبر واحد سے انصار کے خلاف استدلال کیا تھا اور انصارؓ نے بلا انکار قبول فرمایا تھا اسی طرح پانی کی طہارت ونجاست کے بارے میں خبر واحد کو قبول کر لینے میں حضرات علماء کا اجماع موجود ہے اور معقول یہ ہے کہ خبر متواتر اور خبر مشہور ہر حادثہ اور واقعہ میں تو پائی نہیں جاتی۔ پس اگر خبر واحد کو رد کر دیا جائے گا تو احکام شریعت معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

و قیل لا عمل الا عن علم بالنص اور بعض نے کہا ہے کہ علم بالنص کے بغیر کوئی عمل واجب نہیں ہے اور نص وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ولا تقف ما لیس لك به علم: (جس چیز کا تمہیں علم نہیں ہے۔ یعنی یقین نہیں ہے) اس کی پیروی مت کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمل کے لئے علم لازمی ہے۔ اور عمل علم کا ملزوم ہے، پس جب ایسا ہے تو فلا یوجب العمل۔ تو خبر واحد عمل کو واجب نہیں کرتی۔ کیونکہ وہ علم کو واجب نہیں کرتی۔ او یوجب العلم یا علم کو واجب کرے گی کیونکہ عمل کو واجب کرتی ہے۔

لا نتفاء الازم او لثبوت الملزوم کیونکہ لازم منتفی ہے یا ملزوم ثابت ہے لف ونشر مرتب کے طریق پر مصنف نے علتیں بیان کی ہیں۔ یعنی خبر واحد عمل کے لئے موجب نہیں ہے کیونکہ اس کا لازم (علم) نہیں ہے۔ یا علم کو واجب کرتا ہے کیونکہ اُس کا ملزوم ثابت ہے اور وہ عمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نص شہادت زور (جھوٹی گواہی) پر حمل کی گئی ہے۔ چنانچہ اُس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کا تم کو کسی طرح کا علم نہیں ہے اُس کی پیروی نہ کرو یہ معنی اس لئے لئے گئے ہیں کہ علم جو نکرہ ہے وہ اس کے سیاق واقع ہے۔ پھر جب کہ خبر واحد کے راوی حد تواتر اور حد شہرت کو نہیں پہونچے لہٰذا راوی کا حال معلوم ہونا ضروری ہے کہ وہ معروف شخص ہے یا مجہول ہے اور معروف ہے تو معروف بالفقہ ہے یا معروف بالعدالۃ ہے۔ اور راوی مجہول پانچ قسم پر ہے مصنف یہیں سے اُن کے بیان میں مشغول ہو گئے ہیں۔

والراوی ان عرف بالفقه الخ خبر واحد کا راوی اگر فقیہ (یعنی اصول شرع کے مطابق قرآن فہمی) اور اجتہاد (مخلوق کے نفع کے لئے اپنی طاقت کے مطابق کتاب اور سنت سے احکام کا استنباط کرنے میں) اولیت اور تقدم میں معروف و مشہور ہو۔ جیسا کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم (۱) عبادلہ ثلاثہ۔ عبادلہ عبدل کی جمع ہے اور عبدل عبداللہ کا مرخم ہے عبادلہ ثلاثہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عمرؓ و عبداللہ بن عباسؓ ہیں اور بعض نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا نام بھی لیا ہے اُن کے ساتھ حضرت زید بن ثابتؓ اور ابی بن کعبؓ معاذ بن جبلؓ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور ابو موسیٰ اشعریؓ کو بھی لاحق کیا گیا ہے۔

كان حديثه حجة تو اس کی حدیث حجت ہوگی اور قیاس اس کے مقابلے میں ترک کر دیا جائے گا۔ کیونکہ انھوں نے فرمایا ہے کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے مخالف ہے۔ جیسے روایت ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت بیان کی کہ من حمل جنازة فليتوضأ (جو جنازہ اٹھائے اُسے چاہئے کہ بعد میں وضو کرے) تو اُن سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا ہم پر وضو کرنا لازم ہے، جو شخص بے جان سوکھی لکڑیوں کو اٹھالے و نحن نقول اور ہم کہتے ہیں کہ خبر یعنی حدیث اپنی اصل کے اعتبار سے ایک اصلی شئی ہے البتہ اس کے طریق وصول میں شبہ ہے اور قیاس اپنی اصل اور وصل دونوں کے اعتبار سے مشکوک ہے لہذا قیاس خبر واحد کا معارض ہرگز نہیں ہو سکتا۔

وَاِنْ عُرِفَ بِالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ دُوْنَ الْفِقْهِ كَاَنَسٍؓ وَاَبِیْ هُرَيْرَةَ اِنْ وَافَقَ حَدِيْثُهُ الْقِيَاسَ عُمِلَ بِهٖ وَاِنْ خَالَفَهُ لَمْ يُتْرَكْ اِلَّا بِالضَّرُوْرَةِ وَهِیَ اَنَّهُ لَوْ عُمِلَ بِالْحَدِيْثِ لَانْسَدَّ بَابُ الرَّاْیِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِی الْاَبْصَارِ وَالرَّاوِیْ فُرِضَ اَنَّهُ غَيْرُ فَقِيْهٍ وَالنَّقْلُ بِالْمَعْنٰی كَانَ مُسْتَفِيْضًا فِيْهِمْ فَلَعَلَّ الرَّاوِیْ نَقَلَ الْحَدِيْثَ بِالْمَعْنٰی عَلٰی حَسْبِ فَهْمِهٖ وَاَخْطَأَ وَلَمْ يُدْرِكْ مُرَادَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِهٰذَا كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَلِهٰذَا الضَّرُوْرَةِ يُتْرَكُ الْحَدِيْثُ وَيُعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَهٰذَا لَيْسَ اِزْدِرَاءُ اَبِیْ هُرَيْرَةَ وَاِسْتِخْفَافًا بِهٖ مَعَاذَ اللّٰهِ مِنْهُ بَلْ بَيَانًا لِنُكْتَةٍ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ فَتَنَبَّهْ كَحَدِيْثِ الْمُصَرَّاةِ وَهِیَ فِی اللُّغَةِ حَبْسُ الْبَهَائِمِ عَنْ حَلْبِ اللَّبَنِ اَيَّامًا وَقْتَ اِرَادَةِ الْبَيْعِ لِيُحِبَّ الْمُشْتَرِیْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَيَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ لَبَنِهٖ وَيَشْتَرِيَهٗ بِثَمَنٍ غَالٍ ثُمَّ يَظْهَرُ الْخَطَاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَا يُحْلَبُ اِلَّا قَلِيْلًا وَحَدِيْثُهُ هُوَ مَا رَوٰی اَبُوْ هُرَيْرَةَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُصَرُّوا الْاِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ اَنْ يَحْلِبَهَا اِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا وَاِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا

مِنْ تَمَرٍ وَمَعْنَاهُ اِنْ اِبْتَلَى الْمُشْتَرِيْ بِهٰذَا الْاِغْتِرَارِ فَاِنْ رَضِيَهَا فَخَيْرٌ وَحَسَنٌ وَاِنْ غَضِبَهَا رَدَّهَا وَرَدَّ صَاعًا مِنْ تَمَرٍ عِوَضَ اللَّبَنِ الَّذِيْ اَكَلَ فِيْ يَوْمٍ اَوَّلٍ فَاِنَّ هٰذَا الْحَدِيْثَ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَاِنَّ ضِمَانَ الْعُدْوَانَاتِ وَالْبِيَاعَاتِ كُلُّهَا مُقَدَّرٌ بِالْمِثْلِ فِي الْمِثْلِيِ وَبِالْقِيْمَةِ فِيْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَضَمَانُ اللَّبَنِ الْمَشْرُوْبِ يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ بِاللَّبَنِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ وَلَوْ كَانَ بِالتَّمَرِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُقَاسَ بِقِلَّةِ اللَّبَنِ وَكَثْرَتِهٖ لَا اَنَّهٗ يَجِبُ صَاعٌ مِنَ التَّمَرِ اَلْبَتَّةَ قَلَّ اللَّبَنُ اَوْ كَثُرَ فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيْ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِلٰى ظَاهِرِ الْحَدِيْثِ وَابْنُ اَبِيْ لَيْلٰى وَاَبُوْيُوْسُفَ اِلٰى اَنَّهٗ تُرَدُّ قِيْمَةُ اللَّبَنِ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ اِلٰى اَنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ اَنْ يَرُدَّهَا وَيَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِاَرْشِهَا وَيُمْسِكُهَا هٰكَذَا نَقَلَهٗ بَعْضُ الشَّارِحِيْنَ۔

ترجمہ وتشریح وَاِنْ عُرِفَ بِالْعَدَالَةِ ۔اور اگر راوی عدالت اور ضبط میں معروف ہو لیکن فقہ میں معروف نہ ہو جیسے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تو اگر اس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو جب بھی بغیر شدید ضرورت کے اس پر عمل کرنا ترک نہ کیا جائے گا۔اور شدید ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث (خبر واحد) پر عمل کیا گیا تو رائے (قیاس) کا باب پورے طور پر بند ہو جائے گا۔اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول فاعتبروا یا اولی الابصار اے بصیرت والو ایک بے حال کو دوسرے کے حال پر قیاس کیا کرو۔کی خلاف ورزی ہوگی۔اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ راوی حدیث چونکہ فقیہ نہیں ہے اور نقل روایت ان کے یہاں بالمعنی شائع وضائع (عام عادت) تھی تو ممکن ہے کہ راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی سمجھ کے مطابق نقل فرمایا ہو۔اور اس میں غلطی کی ہو اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو نہ سمجھ سکا ہو اس وجہ سے روایت۔(خبر واحد) قیاس کے بالکل مخالف ہوگی۔اس ضرورت کے پیش نظر حدیث کو ترک کرنا جائے گا۔اور قیاس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔اور ایسا کرنے پر العیاذ باللہ حضرت ابو ھریرہؓ اور دیگر صحابہ کی تحقیر و تذلیل مقصود نہیں۔بلکہ صرف ایک نکتہ کا بیان کرنا مقصود تھا لہٰذا اس کا ہمیشہ دھیان رہنا چاہئے۔

حَدِيْثُ الْمُصَرَّاةِ جیسے مصرات کی حدیث مصراۃ لغت میں جانور کو دودھ نکالنے سے چند روز تک روک لینا۔جس وقت میں اس کا فروخت کرنے کا ارادہ ہو۔تاکہ جب مشتری اس کے بعد دودھ نکالے تو دودھ زیادہ دیکھ کر دھوکہ میں پڑ جائے۔اور گراں قیمت میں جانور کو خرید لے (کچھ دن کے بعد دودھ اپنی عادت کے مطابق ہو جائے اور پہلے سے کم ہو جائے) اس کے بعد غلطی ظاہر ہو پس جانور سے معمولی اور تھوڑے دودھ کے علاوہ کثیر دودھ نہ نکال سکے اور حدیث مصراۃ وہ ہے جسے حضرت ابوہریرہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریمؐ

نے فرمایا لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَ الْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَالِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ اَنْ يَحْلِبَهَا اِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا وَ اِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ۔ اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی خریدار اس دھوکہ میں پھنس گیا تو اس کو اختیار ہے کہ اگر اس قیمت پر اُسے وہ جانور پسند ہے تو اسے رکھ لینا ہی بہتر ہے۔ اور اگر ناپسند ہے تو اسے بائع کے پاس واپس کردے۔ اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی دے دے۔ اس دودھ کے بدلے جو اس یوم اوّل میں کھالیا تھا کیونکہ یہ حدیث قیاس کے پورے طور پر مخالف ہے۔ کیونکہ حدود سے تجاوز کرنے اور اشیاء کے فروخت کرنے کا تاوان مثل والی چیز میں اسی کے مثل مقدار متعین ہوتا ہے اور ذوات القیم (قیمت والی چیزوں میں) قیمت سے تاوان دیا جاتا ہے۔ فضمان اللبن المشروب۔ لہٰذا جس دودھ کو پی لیا گیا ہے۔ اس کا تاوان دودھ سے دیا جائے۔ یا اس کی قیمت سے ادا کیا جائے اور کھجور ہی سے تاوان دینا مقصود ہو تو دودھ کی کمی و زیادتی کے مطابق دیا جائے۔ قیاس یہ نہیں کہتا کہ کھجور ایک صاع دینا ہوگا۔ خواہ دودھ کی مقدار کم ہو یا اس سے زائد ہو۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور حضرت ابن ابی لیلیٰ اور حضرت ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دودھ کی قیمت واپس کرے اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو جانور واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے البتہ اس سے اس کا جو نقصان واقع ہوا ہے وہ لے سکتا ہے مگر جانور اپنے پاس رکھے۔ دوسرے شراح نے بھی امام صاحب کا قول اسی طرح نقل فرمایا ہے۔

ثُمَّ هٰذِهِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمَعْرُوْفِ بِالْفِقْهِ وَ الْعَدَالَةِ مَذْهَبُ عِيْسَى بْنِ اَبَانَ وَتَابَعَهٗ اَكْثَرُ الْمُتَاَخِّرِيْنَ وَاَمَّا عِنْدَ الْكَرْخِيْ وَمَنْ تَابَعَهٗ مِنْ اَصْحَابِنَا فَلَيْسَ فِقْهُ الرَّاوِيْ شَرْطًا لِتَقَدُّمِ الْحَدِيْثِ عَلَى الْقِيَاسِ بَلْ خَبَرُ كُلِّ رَاوٍ عَدْلٍ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ اِذَا لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ وَلِهٰذَا قَبِلَ عُمَرُ حَدِيْثَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِى الْجَنِيْنِ وَاَوْجَبَ الْغُرَّةَ فِيْهِ مَعَ اَنَّهٗ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ لِاَنَّ الْجَنِيْنَ اِنْ كَانَ حَيًّا وَجَبَتِ الدِّيَةُ كَامِلَةً وَاِنْ كَانَتْ مَيِّتًا فَلَاشَيْءَ فِيْهِ وَاَمَّا حَدِيْثُ الْوُضُوْءِ عَلٰى مَنْ قَهْقَهَ فِى الصَّلٰوةِ فَهُوَ وَاِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ لٰكِنْ رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِبَرَاءِ كَجَابِرٍ وَاَنَسٍ وَغَيْرِهِمَا وَلِذَاكَانَ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ وَاِنْ كَانَ مَجْهُوْلًا اَىْ فِىْ رِوَايَةِ الْحَدِيْثِ وَالْعَدَالَةِ لَافِى النَّسَبِ بِاَنْ لَمْ يُعْرَفْ اِلَّا بِحَدِيْثٍ اَوْ حَدِيْثَيْنِ كَوَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ فَحَالُهٗ لَايَخْلُوْا عَنْ خَمْسَةِ اَقْسَامٍ فَاِنْ رَوَى عَنْهُ السَّلَفُ اَوِ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ اَوْ سَكَتُوْا عَنِ الطَّعْنِ صَارَ كَالْمَعْرُوْفِ فِىْ كُلٍّ مِنَ الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ لِاَنَّ رِوَايَةَ السَّلَفِ شَاهِدَةٌ بِصِحَّتِهٖ وَالسُّكُوْتُ عَنِ الطَّعْنِ بِمَنْزِلَةِ قُبُوْلِهِمْ فَلِذَا يُقْبَلُ وَاَمَّا الْمُخْتَلَفُ مِنْهُ فَاَوْرَدُوْا فِىْ مِثَالِهٖ مَارُوِىَ اَنَّ ابْنَ

مَسْعُوْدٍ سُئِلَ عَنْ تَزَوُّجِ اِمْرَاةٍ وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا حَتّٰى مَاتَ عَنْهَا فَاجْتَهَدَ شَهْرًا وَقَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا وَلٰكِنْ اَجْتَهِدُ بِرَاْئِي فَاِنْ اَصَبْتُ فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ اَخْطَاْتُ فَمِنِّيْ وَمِنَ الشَّيْطَانِ اَرٰى لَهَا مَهْرَ مِثْلِ نِسَائِهَا لَاوَكَسَ وَلَا شَطَطَ فَقَامَ مَعْقَلُ بْنُ سِنَانٍ وَقَالَ اَشْهَدُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى آلِهٖ وَعَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى فِيْ بِرْدَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ مِثْلَ قَضَائِكَ فَسُرَّ اَبْنُ مَسْعُوْدٍ سُرُوْرًا لَمْ يُرَ مِثْلُهٗ قَطُّ لِمُوَافَقَةِ قَضَائِهٖ قَضَاءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ وتشریح ثم هذه التفرقه بين المعروف بالفقه والعدالة پھر معروف بالفقہ ومعروف بالعدالۃ کے درمیان فرق وامتیاز پیدا کرنا عیسیٰ ابن ابانؒ کا مذہب ہے اور اکثر متاخرین نے اُن کا اتباع فرمایا ہے۔ اور بہر حال امام کرخی اور ہمارے اصحاب اُن سے جنھوں نے اُن کا اتباع فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے اور ترجیح دینے کے لئے ر. ی کا فقیہ ہونا مشروط نہیں ہے۔ بلکہ ہر راوی عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہے۔ جب کہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ واقع ہو اس باب میں تحقیقی بات امام اعظمؒ کی ہے آپ نے فرمایا خدا اور رسول کی طرف سے جو حدیث ہم تک پہونچے وہ ہمارے سر آنکھوں پر ہے۔

ولهذا قبل عمر رضي الله عنه ۔ اس وجہ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حمل بن مالکؓ کی حدیث کو قتل جنین کے بارے میں قبول فرمالیا تھا اور تاوان واجب قرار دیا تھا۔ (غرہ یا پانچ سو درہم) باوجودیکہ وہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ جنین اگر زندہ شمار کیا جاتا ہے تو کامل دیت واجب ہونی چاہئے اور اگر وہ مردہ ہے تو کوئی دیت واجب نہ ہونا چاہیے۔

اور بہر حال بحالت صلوٰۃ قہقہہ سرزد ہونے کی صورت میں وضو کے واجب کرنے والی حدیث یعنی الوضوء على من قهقه في الصلوٰة ۔ اگرچہ مخالف قیاس ہے مگر اس روایت کے متعدد بڑے بڑے صحابہ جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اور اُن کے علاوہ دوسرے صحابہ نے روایت فرمایا ہے اس کو قبول کیا گیا ہے۔ اس وجہ سے قیاس پر مقدم ہوگی۔

و ان كان مجهولاً ۔ اور راوی اگر مجہول ہو یعنی روایت حدیث اور عدالت میں نہ نسب میں بان لم يعرف الا بحديث اوحديثين بایں طور کے وہ علاوہ ایک دو حدیث روایت کرنے کے معروف نہ ہو۔ جیسے حضرت وابصہ بن معبد تو ایسے راوی کی حالت پانچ اقسام سے خالی نہیں ہے۔ فان روى عنه السلف الخ اگر اُس سے سلف نے باتفاق روایت کی یا اُس سے روایت کرنے میں باہم مختلف ہوگئے۔ یا سب نے اس راوی کو مطعون کرنے سے خاموشی اختیار کرلی تو اُن تینوں قسموں میں اس مجہول الحال راوی کی روایت معروف راوی کی طرح ہوگی۔ یعنی اُن تینوں حالتوں میں کیونکہ سلف کا روایت کرلینا اس کے صحیح ہونے کی شہادت ہے اور طعن و

تشنیع سے سکوت اختیار کر لینا ان کے قبول کر لینے کے درجہ میں ہے۔ اسی لئے اس راوی کی روایت کو قبول کیا جائے گا۔ اور بہر حال مختلف فیہ۔ اس کی مثال میں وہ روایت پیش کی گئی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس نے ایک عورت سے شادی کر لی مگر اس کا مہر مقرر نہیں کیا حتی کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک ماہ تک اجتہاد فرمایا۔ اس کے بعد فرمایا اس کے بارے میں میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا۔ لیکن اپنی رائے سے اجتہاد کرتا ہوں۔ اگر ٹھیک ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اور اگر خطا کی تو میری جانب شمار ہوگا یا پھر شیطان کی طرف سے میرا خیال ہے کہ اس عورت کے لئے اس جیسی عورت کا مہر واجب ہے۔ کم ہو نہ اس سے زائد ہو۔ یہ سن کر حضرت معقل بن سنان کھڑے ہوئے اور فرمایا اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضیٰ فی بروده بنت واشق مثل ...... قضائك (میں شہادت دیتا ہوں کہ بردہ بنت واشق کے بارہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کا فیصلہ فرمایا تھا) یہ سن کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اتنے خوش ہوئے کہ پوری زندگی اتنے خوش نہیں دیکھے گئے۔ کیونکہ ان کا فیصلہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق تھا۔

وَرَدَّهُ عَلِيٌّ وَقَالَ مَا نَصْنَعُ بِقَوْلِ أَعْرَابِيٍّ بَوَّالٍ عَلَى عَقِبَيْهِ وَحَسْبُهَا الْمِيرَاثُ وَلَا مَهْرَ لَهَا لِمُخَالَفَةِ رَأْيِهِ وَهُوَ أَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ عَادَ إِلَيْهَا مُسَلَّمًا فَلَا تَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عِوَضًا كَمَا لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا فَعَلِيٌّ عَمِلَ هٰهُنَا بِالرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ وَقَدَّمَهُ عَلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ وَنَحْنُ عَمِلْنَا بِحَدِيْثِ مَعْقِلِ بْنِ سِنَانٍ لِأَنَّ الثِّقَاتِ مِنَ الْفُقَهَاءِ كَعَلْقَمَةَ وَمَسْرُوْقٍ وَالْحَسَنِ لَمَّا رَوَوْا عَنْهُ صَارَ كَالْمَعْرُوْفِ بِالْعَدَالَةِ وَهُوَ مُؤَكَّدٌ بِالْقِيَاسِ أَيْضًا وَهُوَ أَنَّ الْمَوْتَ يُؤَكِّدُ مَهْرَ الْمِثْلِ كَمَا يُؤَكِّدُ الْمُسَمّٰى وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنَ السَّلَفِ إِلَّا الرَّدُّ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فَلَا يُقْبَلُ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الْمَجْهُوْلِ وَمِثَالُهُ مَا رَوَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ إِنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُكْنٰى وَلَا نَفَقَةً. وَرَدَّهُ عُمَرُ وَقَالَ. لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِيْ أَصَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ فَإِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى وَقَدْ قَالَ ذٰلِكَ عُمَرُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَلَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ فَكَانَ إِجْمَاعًا عَلَى أَنَّ الْحَدِيْثَ مُسْتَنْكَرٌ وَلٰكِنْ قِيْلَ أَرَادَ عُمَرُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْقِيَاسِ عَلَى الْحَالِ الْمَبْتُوْتَةِ وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ بِجَامِعِ الِاحْتِبَاسِ وَقِيْلَ بَيْنَ السُّنَّةَ هُوَ بِنَفْسِهِ وَأَرَادَ بِالْكِتَابِ قَوْلَهُ

تَعَالىٰ وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ فِيْ بَابِ السُّكْنىٰ وَقَوْلَهٗ تَعَالىٰ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ فِيْ بَابِ النَّفَقَةِ وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ هٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنَ الْمَجْهُوْلِ اَيْ اِنْ لَمْ يَظْهَرْ حَدِيْثُهٗ فِي السَّلَفِ فَلَمْ يُقَابِلْ بِرَدٍّ وَلَاقَبُوْلٍ يَجُوْزُ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَا يَجِبُ بِشَرْطِ اِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ وَفَائِدَةُ اِضَافَةِ الْحُكْمِ حِيْنَئِذٍ اِلَى الْحَدِيْثِ دُوْنَ الْقِيَاسِ اَنْ لَايَتَمَكَّنَ الْخَصْمُ فِيْهِ مَايَتَمَكَّنُ فِي الْقِيَاسِ مِنْ مَنْعِ هٰذَا الْحُكْمِ۔

ترجمہ وتشریح وَرَدَّهٗ عَلِيٌّ ۔ مگر حضرت علیؓ نے اس کی تردید فرمائی۔اور فرمایا ہم ایسے بدوی کی بات پر کان نہیں لگاتے جو اپنی ایڑیوں پر پیشاب کرتا ہو۔اس عورت کو میراث کافی ہے۔اس کے لئے مہر نہیں ہے اس لئے کہ حضرت معقل بن سنان کی روایت اُنکی رائے کے مخالف ہے کہ معقود علیہ (بضع) جب اس کی طرف صحیح سالم واپس آگیا تو اس کے مقابلے میں کوئی عوض واجب نہیں ہوا۔ جیسے اگر وہ قبل دخول طلاق دیدیتا اور اس کے لئے نکاح کے وقت کوئی مہر مقرر نہ کرتا اس موقع پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رائے اور قیاس پر عمل کیا اور اُس کو خبر واحد پر مقدم قرار دیا۔

وَنَحْنُ عَمِلْنَا بِحَدِيْثِهٖ ۔اور ہم نے حضرت معقل بن سنان کی روایت پر عمل کیا۔کیونکہ ثقہ حضرات فقہا مثلاً علقمہ ، مسروق، حسن رحمہم اللہ نے جب اُن سے روایت کیا ہے تو وہ معروف بالعدل کے مانند ہوگئے۔اور یہ خبر قیاس کی تاکید بھی کررہی ہے۔اور وہ یہ کہ موت مثل کی تاکید کردیتی ہے جس طرح مہر مسمٰی کی تاکید کردیتی ہے۔

وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنَ السَّلَفِ اِلَّا الرَّدُّ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فَلَا يُقْبَلُ ۔اور اگر سلف صالحین سے بجز اس کے اور کچھ ظاہر نہ ہو تو اس کی روایت قابل انکار اور رد ہوگی۔ مقبول نہ ہوگی راوی مجہول کی چوتھی قسم ہے اور اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو فاطمہ بنت قیس نے روایت کیا ہے کہ ان کے شوہر ابو عمرو بن حفص نے ان کو تین طلاق دیدی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے نان نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا تھا۔اس کی حضرت عمر فاروق نے تردید فرمائی۔اور فرمایا کہ ہم اپنے رب کی کتاب (کتاب اللہ) اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے۔ہم نہیں جانتے کہ سچی ہے یا جھوٹی آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات یاد ہے یا بھول گئی۔ کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ فرماتے ہیں مطلقہ عورت کے لئے نفقہ اور سکنی ہے۔اور حضرت عمرؓ نے یہ بات صحابہ کی موجودگی میں فرمایا تھا مگر کسی نے انکار نہیں فرمایا۔ تو مذکورہ حدیث فاطمہ بنت قیس کے منکر ہونے میں اجماع ہوگیا۔ لیکن بعض حضرات نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کتاب اور سنت سے حال

مبتوتہ (وہ حاملہ عورت جس کو تین طلاق دیدی گئی ہوں) اور معتدہ عن طلاق رجعی (وہ عورت جو ایک طلاق یا دو طلاق رجعی سے عدت گذار رہی ہو) پر علت مشترک (قیاس) کے ذریعہ قیاس فرمایا ہو (حضرت عیسیٰ بن ابان اسی کے قائل ہیں)۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ سنت کو تو خود انھوں نے (حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے) بیان فرمایا۔ اور کتاب سے اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ ۔ کو سکنیٰ کے مسئلے میں اور وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ کو نفقہ کے باب میں مراد لیا ہے امام طحاوی اسی کے قائل ہیں وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ اور اگر اس کی حدیث دور صحابہ میں ظاہر نہ ہوئی ہو مجہول الحال راوی کی یہ پانچویں قسم ہے فِي السَّلَفِ فَلَمْ يُقَابَلْ بِرَدٍّ وَلَا قَبُوْلٍ يَجُوْزُ الْعَمَلُ بِهٖ اور اگر وہ دور سلف میں اس کی حدیث ظاہر نہ ہوئی ہو۔ پس رد و قبول کے مقابل نہیں ہوگی۔ (یعنی اس روایت کو نہ کسی نے رد کیا نہ قبول) تو اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے اور عمل کرنا واجب نہیں ہے، بشرطیکہ قیاس کے مخالف نہ ہو، اور حکم کو قیاس چھوڑ کر حدیث کی طرف منسوب کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ مخالف حکم کو رد کرنے پر اتنی قدرت نہ رکھے گا جو کہ وہ قیاس کی طرف منسوب کرنے میں رکھتا ہے۔

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ تَقْسِيْمِ الرَّاوِيْ شَرَعَ فِيْ شَرَائِطِهٖ فَقَالَ وَاِنَّمَا جُعِلَ الْخَبَرُ حُجَّةً بِشَرَائِطَ فِي الرَّاوِيْ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَلْعَقْلُ وَالضَّبْطُ وَالْعَدَالَةُ وَالْاِسْلَامُ فَالْعَقْلُ وَهُوَ نُوْرٌ فِيْ بَدَنِ الْآدَمِيِّ يُضِيْءُ بِهٖ طَرِيْقٌ يُبْتَدَاُ بِهٖ مِنْ حَدِيْثِهٖ يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ دَرْكُ الْحَوَاسِّ اَيْ نُوْرٌ يُضِيْءُ بِسَبَبِ ذٰلِكَ النُّوْرِ طَرِيْقَةٌ يَبْتَدِئُ بِذٰلِكَ الطَّرِيْقِ مِنْ مَكَانٍ يَنْتَهِيْ اِلٰى ذَالِكَ الْمَكَانِ دَرْكُ الْحَوَاسِّ مَثَلًا لَوْ نَظَرَ اَحَدٌ اِلٰى بِنَاءٍ رَفِيْعٍ اِنْتَهٰى دَرْكُ الْبَصَرِ اِلَى الْبِنَاءِ ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنْهُ طَرِيْقٌ اِلٰى اَنَّهٗ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ صَانِعٍ ذِيْ عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ فَمُبْتَدَاُ الْعُقُوْلِ هُوَ مُنْتَهَى الْحَوَاسِّ وَهٰذَا فِيْمَا كَانَ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَحْسُوْسِ اِلَى الْمَعْقُوْلِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ مَعْقُوْلًا صِرْفًا فَاِنَّمَا يَبْتَدِئُ بِهٖ طَرِيْقُ الْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ يُوْجَدُ فَيَبْتَدِئُ الْمَطْلُوْبُ لِلطَّلَبِ فَيُدْرِكُهُ الْقَلْبُ بِتَاَمُّلِهٖ وَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الْقَلْبَ مُدْرِكٌ وَالْعَقْلُ اٰلَةٌ لَهٗ عَلٰى طَرِيْقِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ فَلِلْقَلْبِ عَيْنٌ بَاطِنَةٌ يُدْرِكُ بِهَا الْاَشْيَاءَ بَعْدَ اِشْرَاقِهٖ بِالْعَقْلِ كَمَا اَنَّ فِي الْمُلْكِ الظَّاهِرِ تُدْرِكُ الْعَيْنُ بَعْدَ الْاِشْرَاقِ بِالشَّمْسِ اَوِ السِّرَاجِ وَعِنْدَ الْحُكَمَاءِ اَلْمُدْرِكُ هُوَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ بِوَاسِطَةِ الْعَقْلِ وَالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ اَوِ الْبَاطِنَةِ وَالشَّرْطُ الْكَامِلُ مِنْهُ اَيِ الشَّرْطُ فِيْ بَابِ رِوَايَةِ الْحَدِيْثِ الْكَامِلِ مِنَ الْعَقْلِ وَهُوَ عَقْلُ الْبَالِغِ دُوْنَ الْقَاصِرِ مِنْهُ وَهُوَ عَقْلُ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْهِ وَالْمَجْنُوْنِ لِاَنَّ الشَّرْعَ لَمَّا لَمْ

يَجْعَلْهُمْ اَهْلاً لِلتَّصَرُّفِ فِيْ اُمُوْرِ اَنْفُسِهِمْ فَفِيْ اَمْرِ الدِّيْنِ اَوْلٰى وَهٰذَا اِذَا كَانَ السِّمَاعُ وَالرِّوَايَةُ قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ السِّمَاعُ قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَالرِّوَايَةُ بَعْدَ الْبُلُوْغِ يُقْبَلُ قَوْلُ الصَّبِيِّ فِيْهِ اِذْ لَا خَلَلَ فِيْ تَحَمُّلِهٖ لِكَوْنِهٖ مُمَيِّزًا وَلَا فِيْ رِوَايَتِهٖ لِكَوْنِهٖ عَاقِلاً۔

ترجمہ وتشریح وَ لَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ تَقْسِيْمِ الرَّاوِيْ۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب راوی کی تقسیم کے بیان سے فارغ ہوئے تو راوی کی شرائط کا بیان شروع فرمایا۔ کہا۔ شرائط راوی : وانما جُعِلَ الْخَبَرُ ۔اور یہ نا قابل انکار حقیقت ہے کہ خبر ان چند شرائط کے ساتھ حجت قرار دی گئی ہے جن کا ان کے راوی میں پایا جانا ضروری ہے۔ اور وہ چار شرطیں ہیں عقل، ضبط، عدالت، اسلام۔ عقل بدن انسانی کی اس قوت ارزانی کا نام ہے جس کے سبب سے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ ایک ایسی جگہ سے ابتداء کی جاتی ہے، جہاں حواس ظاہری کا درک منتہی ہو جاتا ہے۔ یعنی عقل انسان کی اس نورانی قوت کا نام ہے، جس سے اس کو ادراک ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص ایک بلند وبالا عمارت کو دیکھے۔ تو اس کی نگاہوں کا ادراک اس عمارت کی بلندی پر پہونچ کر ختم ہو جاتا ہے اور اس قیام سے نور عقل کی کارکردگی شروع ہوتی ہے۔ عقل فیصلہ کرتی ہے اس عمارت کو بنانے کے لئے ایک ذی علم صانع کا ہونا ضروری ہے الغرض جو منتہائے حواس ہے وہی عقول کا مبداء ہوتا ہے یہ اس صورت میں ہے جب انتقال محسوس سے معقول کی جانب ہو۔ اور اگر مدرک معقول محض ہے تو اس کا کام اس جگہ سے شروع ہو جائے گا جہاں یہ موجود ہوگا۔ فَذٰلِكَ الْمَطْلُوْبُ پس اس نور کا سبب مطلوب قلب کے سامنے ظاہر ہو جاتا ہے اور قلب اس کا غور وفکر کرکے پاس کا ادراک کر لیتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قلب ادراک کرتا ہے اور عقل اس کے لئے آلہ اور واسطہ ہے اہل اسلام کے نظریہ کے مطابق۔ لہذا قلب کے لئے عین باطنی ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ عقل (بعد حصول فی العقل) اشیاء کا ادراک کرتا ہے جیسا کہ اس ظاہری عالم میں آفتاب یا چراغ کے ذریعے اشیاء کے روشن ہو جانے کے بعد آنکھ ان اشیاء کا ادراک کرتی ہے۔ اور حکماء کے نزدیک مدرک نفس ناطقہ ہے اور اس کے واسطے عقل اور حواس ظاہری اور باطنی ہے۔

وَالشَّرْطُ الْكَامِلُ مِنْهُ ۔اور شرط عقل کامل ہے یعنی روایت حدیث کے باب میں عقل کا کامل ہونا شرط ہے وَهُوَ عَقْلُ الْبَالِغِ :اور وہ بالغ کی عقل ہے۔ اس باب میں عقل قاصر کافی نہیں ہے صبی معتوہ اور مجنون کی عقل قاصر ہے کیونکہ شریعت نے جب ان کو اپنے نفس کے تصرف کا اہل تسلیم نہیں کیا تو امور دین میں ان کو بدرجہ اولی تصرف کا اہل نہ سمجھا جائے گا۔ یہ اس وقت ہے کہ حدیث کا سماع اور روایت کرنا دونوں بلوغ سے پہلے ہوں اور اگر سماع تو بلوغ سے پہلے ہوا مگر روایت بلوغ کے بعد ہے تو صبی کا قول اس میں قبول کیا جائے گا کیونکہ اس روایت کے تحمل (حفظ کرنے) میں کوئی خلل نہیں واقع ہوا۔ کیونکہ اس میں تمیز کی قوت

موجود ہے نہ روایت میں کوئی خلل واقع ہوا کیوں کہ یہ مبنی عقلند ہے۔

وَالضَّبْطُ هُوَ سِمَاعُ الْكَلَامِ كَمَا يَحِقُّ سِمَاعُهُ أَيْ سِمَاعًا مِثْلَ سِمَاعِ شَيْءٍ يَحِقُّ سِمَاعُهُ يَعْنِيْ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِتَمَامِ الْكَلِمَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرْكِيْبِيَّةِ وَإِنَّمَا قَالَ ذَالِكَ لِأَنَّهُ كَثِيْرًا مَا يَجِيْئُ السَّامِعُ فِيْ سِمَاعِ مَجْلِسِ الْوَعْظِ بَعْدَ أَنْ مَضَىٰ شَيْءٌ مِنْ أَوَّلِهِ وَفَاتَهُ وَلَمْ يَعْلَمْهُ الْمُعَلِّمُ لِلْإِزْدِحَامِ حَتّٰى يُرَدِّدُ الْكَلَامُ الْمَاضِيْ بَعْدَ حُضُوْرِهِ فَمِثْلُ هٰذَا السِّمَاعِ لَايَكُوْنُ حُجَّةً فِيْ بَابِ الْحَدِيْثِ بَلْ يَكُوْنُ تَبَرُّكًا كَمَا يُؤْتَى الصِّبْيَانُ فِيْ مَجْلِسِ الْوَعْظِ تَبَرُّكًا لَهُمْ ثُمَّ فَهْمَهُ بِمَعْنَاهُ الَّذِيْ أُرِيْدَ بِهِ لُغَوِيًّا كَانَ أَوْ شَرْعِيًّا لِأَنْ لَّا يَقْتَصِرَ عَلَىٰ حِفْظِ الْأَلْفَاظِ فَقَطْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسِمَاعٍ مُطْلَقٍ بَلْ سِمَاعُ صَوْتٍ ثُمَّ حِفْظَهُ بِبَذْلِ الْمَجْهُوْدِ لَهُ الضَّمِيْرُ فِيْ حِفْظِهِ وَلَهُ رَاجِعٌ إِلَى الْمَسْمُوْعِ وَالْمَجْهُوْدِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْجُهْدِ وَهُوَ الطَّاقَةُ أَيْ ثُمَّ حِفْظُ ذٰلِكَ الْمَسْمُوْعِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ لَهُ ثُمَّ الثَّبَاتُ عَلَيْهِ بِمُحَافَظَةِ حُدُوْدِهِ وَهِيَ الْعَمَلُ بِمُوْجَبِهِ بِبَدَنِهِ وَمُرَاقَبَتُهُ بِمُذَاكَرَتِهِ أَيْ مَعَ مُنَاكَرَتِهِ حَالَ كَوْنِهِ مُسْتَقِرًّا عَلَىٰ إِسَاءَةِ الظَّنِّ بِنَفْسِهِ بِأَنْ لَّايَعْتَمِدَ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِالْقُوَّةِ الْحَافِظَةِ بَلْ يَقُوْلُ إِنِّيْ إِذَا تَرَكْتُهُ نَسِيْتُهُ وَهٰذَا كُلُّهُ إِلَىٰ حِيْنِ أَدَائِهِ أَيْ إِلَىٰ حِيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ وَيُبَلِّغَهُ إِلَىٰ شَخْصٍ آخَرَ كَذٰلِكَ وَاحِدًا كَانَ أَوْ جَمَاعَةً فَحِيْنَئِذٍ تَفْرَغُ ذِمَّتُهُ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالَىٰ وَتَشْتَغِلُ بِهِ ذِمَّةُ إِنْسَانٍ آخَرَ يُؤَدِّيْهِ إِلَىٰ أَحَدٍ وَهٰكَذَا إِلَىٰ يَوْمِ التَّنَادِ أَوْ إِلَىٰ تُؤَلِّفَ كُتُبَ الْأَحَادِيْثِ وَهٰذَا بِخِلَافِ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ لِنَقْلِهِ فَهْمُهُ لِأَنَّهُ مَاثَبَتَ فِي الْأَصْلِ إِلَّا بِأَئِمَّةِ الْهُدَىٰ وَخَيْرِ الْوَرَىٰ وَهُمْ نَقَلُوْهُ بَعْدَ الضَّبْطِ التَّامِّ وَنَظْمُهُ فِيْ نَفْسِهِ مُعْجِزٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ فَلَمْ يُعْتَبَرْ مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ مَحْفُوْظٌ عَنِ التَّغْيِيْرِ وَمَصُوْنٌ عَنِ التَّبْدِيْلِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ فَيَصِحُّ نَقْلُ نَظْمِهِ مِمَّنْ لَيْسَتْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِمَعْنَاهُ وَالْعَدَالَةُ وَهُوَ الْإِسْتِقَامَةُ فِي الدِّيْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ إِلَىٰ دَرَجَاتٍ مُتَفَاوِتَةٍ بِالْفُرَاطِ وَالتَّعَصُّبِ۔

ترجمہ وتشریح وَالضَّبْطُ هُوَ سِمَاعُ الْكَلَامِ الخ: ضبط کے معنی ہیں کلام کو کما حقہ سننا یعنی کلام کو شروع سے آخر تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ اس طرح سننا جیسا کہ سننے کا حق ہے۔ یہ ماتن نے اس وجہ سے کہا ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا مجلس وعظ میں دیر سے پہونچا۔ جب کہ وعظ کا اول حصہ گذر

چکا ہوتا ہے اور شروع کی بات اس سے فوت ہو چکی ہوتی ہے مگر مجمع کی کثرت کی وجہ سے معلم اس کو نہیں دیکھ پایا۔ تاکہ اپنا گذشتہ کلام اس کے سامنے دوبارہ پیش کر دیتا۔ تو اس قسم کا کلام حدیث کے باب میں حجت نہیں ہوگا بلکہ ایک تبرک شمار ہوگا۔ جس طرح چھوٹے چھوٹے بچوں کو مجالس وعظ میں برکت کے لئے لے آیا جاتا ہے۔

ثُمَّ فَهِمَ مَعْنَاهُ الخ۔ پھر اس کے مرادی معنی کو سمجھنا لغوی ہوں خواہ شرعی ہوں۔ ایسا نہیں ہے کہ صرف الفاظ کے حفظ کرنے پر اکتفاء کیا جائے۔ کیونکہ ایسا سننا صرف سماع صوت شمار ہوتا ہے۔ سماع مطلق (یعنی سماع کامل) نہیں ہے۔

ثُمَّ حَفِظَهُ الخ: پھر سنے ہوئے کلام کو انسانی طاقت کے مطابق ذہن میں محفوظ کر لینا لفظ حفظہ اور ذکہ دونوں کی خبر "ہ" کا مرجع مسموع ہے ام الجھود مصدر ہے جہد کے معنی میں ہے جس کے معنی طاقت کے ہیں یعنی پھر اس سننے والے نے کلام مسموع کو بشری طاقت کے مطابق یاد کر لیا ہو۔

ثُمَّ الثَّبَاتُ عَلَيْهِ: پھر اس پر اس کی حدود کی محافظت کے ساتھ ساتھ قائم رہنا۔ یعنی اس کلام کے تقاضہ پر بدن سے عمل بھی کرنا۔

وَ مُرَاقَبَتُهُ بِمُذَاكَرَتِهِ: اور اس کی دیکھ بھال کرتے رہنا۔ اسے بار بار زبانی یاد کر کے یعنی اس کلام کو ذہن نشین ہوتے ہوئے اس کو بار بار تکرار کرتے رہنا۔ علی اساءة الظن بنفسه۔ اپنے نفس پر بدگمان رہ کر یعنی اپنے نفس کی قوت حافظہ پر اعتماد نہ کرے بلکہ خیال رکھے کہ اگر میں اسے ترک کر دوں گا تو بھول جاؤں گا۔

وَ هٰذَا كُلُّهُ اِلٰى حِيْنِ اَدَائِهٖ۔ یہ سب کچھ اس کی ادا کے وقت تک یہ تمام باتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اس وقت تک ضروری ہے کہ سامع اس حدیث کو دوسرے شخص تک بحفاظت پہونچادے جن کو پہونچائے۔ وہ فرد واحد ہو یا جماعت ہو اس وقت اللہ کے نزدیک اس کی ذمہ داری ختم ہوگئی، اور اس حدیث کے ساتھ دوسرے شخص کی ذمہ داری عائد ہوگئی۔ کہ وہ دوسرے شخص تک اس کو پہونچادے۔ اور یہ سلسلہ قیامت تک یا یہاں تک کے کتب حدیث کی تدوین و ترتیب ہو جائے مگر قرآن مجید کی حفظ و امانت اس کے برخلاف ہے کیونکہ قرآن مجید کو دوسرے تک نقل کرنے کے لئے اس کے معنی کا سمجھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ نقل قرآن اصل میں (ابتداء) جو کچھ بھی ثابت ہے۔ وہ خیر الوری صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ ہدیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہے ان حضرات نے کامل ضبط کے بعد سے نقل فرمایا ہے اس کے علاوہ خود قرآن مجید کا نظم (لفظ) خود معجز ہیں جن سے احکام وابستہ ہیں لہٰذا اس بارے میں اس کے معنی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ منجانب اللہ قرآن مجید محفوظ اور ہر قسم کے تغیر و تبدل سے حفاظت کا وعدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ لہٰذا قرآن مجید کی نقل ایسے شخص سے درست ہے جو اس کے معنی کو نہیں سمجھتا ہو۔

وَالْعَدَالَةُ وَ هِيَ الْاِسْتِقَامَةُ فِي الدِّيْنِ: اور عدالت کے معنی ہیں دین پر مستقیم (اٹل) رہنے کا۔ اور یہ

معنی افراط و تعصب کے لحاظ سے مختلف درجات میں تقسیم ہیں۔

وَالْمُعْتَبَرُ هٰهُنَا كَمَا لُهَا وَهُوَ رُجْحَانُ جِهَةِ الدِّيْنِ وَالْعَقْلِ عَلٰى طَرِيْقِ الْهَوٰى وَالشَّهْوَةِ حَتّٰى اِذَا ارْتَكَبَ كَبِيْرَةً اَوْ اَصَرَّ عَلٰى صَغِيْرَةٍ سَقَطَتْ عَدَالَتُهُ وَاِنْ لَمْ يُصِرَّ عَلٰى صَغِيْرَةٍ بَلْ يَلِمُّ بِهَا اَحْيَانًا لَمْ تَسْقُطْ عَدَالَتُهُ لاَنَّ الاَحْتِرَازَ عَنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ مِنْ خَوَاصِّ الاَنْبِيَاءِ وَالتَّعَذُّرُ فِيْ حَقِّ عَامَّةِ الْبَشَرِ وَالاِصْرَارُ عَلٰى ذٰلِكَ يَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الْكَبِيْرَةِ فَيَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَفِيْ الْكَبَائِرِ اِخْتِلاَفٌ فَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اَنَّهَا سَبْعٌ الاِشْرَاكُ بِاللّٰهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ وَقَذْفُ مُحْصِنَةٍ وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَاَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ وَالاِلْحَادُ فِيْ الْحَرَمِ وَرَوٰى اَبُوْ هُرَيْرَةَ مَعَ ذٰلِكَ اَكْلُ الرِّبٰوا وَعَلِيٌّ اَضَافَ اِلٰى ذَالِكَ السَّرِقَةَ وَشُرْبَ الْخَمْرِ وَزَادَ بَعْضُهُمُ الزِّنَا وَاللِّوَاطَةَ وَالسِّحْرَ وَشَهَادَةَ الزُّوْرِ وَالْيَمِيْنَ الْكَاذِبَةَ وَقَطْعَ الطَّرِيْقِ وَالْغِيْبَةَ وَالْقِمَارَ وَقِيْلَ هُمَا اَمْرَانِ اِضَافِيَانِ فَكُلُّ ذَنْبٍ بِاعْتِبَارِ مَا تَحْتَهُ كَبِيْرٌ وَبِاعْتِبَارِ مَافَوْقَهُ صَغِيْرٌ دُوْنَ قُصُوْرِهَا وَهُوَ مَاثَبَتَ بِظَاهِرِ الاِسْلاَمِ وَ اِعْتِدَالِ الْعَقْلِ فَاِنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ كُلَّ مَنْ هُوَ مُسْلِمٌ مُعْتَدِلُ الْعَقْلِ لاَيَكْذِبُ وَيَمْتَنِعُ عَنْ خِلاَفِ الشَّرْعِ وَلٰكِنْ هٰذَا لاَيَكْفِيْ لِرِوَايَةِ الْحَدِيْثِ لاَنَّ هٰذَا الظَّاهِرَ يُعَارِضُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ وَهُوَ هَوَى النَّفْسِ فَكَانَ عَدْلاً مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ اِنَّمَا يَكْفِيْ هٰذَا فِيْ الشَّاهِدِ فِيْ غَيْرِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ مَالَمْ يَطْعَنِ الْخَصْمُ فَاِذَا كَانَ فِيْ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ اَوْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيْهِ لاَيَكْفِيْ هٰهُنَا اَيْضًا وَالاِسْلاَمُ وَهُوَ التَّصْدِيْقُ وَالاِقْرَارُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى كَمَا هُوَ وَاقِعٌ فَالتَّصْدِيْقُ عِبَارَةٌ عَنْ نِسْبَةِ الصِّدْقِ اِلَى الْمُخْبِرِ اِخْتِيَارًا الاَنَّ الاِذْعَانَ قَدْ يَقَعُ فِيْ قَلْبِ الْكَافِرِ بِالضَّرُوْرَةِ وَلاَ يُسَمّٰى ذٰلِكَ اِيْمَانًا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَعْرِفُوْنَهُ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَ هُمْ وَحُصُوْلُ هٰذَا الْمَعْنٰى لِلْكُفَّارِ مَمْنُوْعٌ وَلَوْ سُلِّمَ فَكُفْرُهُمْ بِاعْتِبَارِ اَمَارَاتِ الاِفْكَارِ وَالاَقْرَارِ شَرْطٌ لاِجْرَاءِ الاَحْكَامِ اَوْ رُكْنٌ مِثْلُ التَّصْدِيْقِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْمُعْتَبَرُ هٰهُنَا كَمَا لُهَا :۔ لیکن یہاں (روایات حدیث کے باب میں) کمال استقامت (عدالت کاملہ) معتبر ہے اور عدالت کاملہ یہ ہے کہ جہت دین وعقل وخواہش وشہوت کی راہ و رسم پر غالب ہو چنانچہ جب کوئی کسی کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو یا کسی صغیرہ گناہ کے ارتکاب پر مصر ہو تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے گناہ کبیرہ سے مکمل اجتناب اور صغیرہ گناہ کے اصرار سے بچاؤ اور دین پر قائم

رہنے کا نام شرعی اصطلاح میں عدالت ہے پس اگر کوئی شخص گناہ صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا ہو بلکہ کبھی کبھی مرتکب ہو جاتا ہو تو اس کی عدالت ساقط نہیں ہوتی! کیونکہ صغیرہ و کبیرہ گناہوں سے مکمل اجتناب واحتراز حضرات انبیاء علیہم السلام کا خاصہ ہے۔ اور عام لوگوں کے لئے نہایت دشوار، اور گناہ صغیرہ پر اصرار قائم مقام کبیرہ گناہ کے ہے لہٰذا اس سے بچنا واجب ہے اور گناہ کبیرہ میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے۔ وہ سات ہیں۔ اشراک باللہ، قتل نفس، قذف المحصنہ، (کسی پاکدامن عورت کو زنا کی تہمت لگانا) فرار عن الزحف، (جہاد سے بھاگنا) اکل مال الیتیم (یتیم کا مال کھانا)، عقوق الوالدین للمسلمین (مسلم والدین کے حقوق کی نافرمانی ایسے کام میں جو گناہ کے نہ ہوں) والالحاد فی الحرم (حرم شریف میں بے دینی کی طرف مائل ہونا اور حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کے ساتھ اکل الربوا (سود کھانا کی روایت کی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے ساتھ شرب خمر اور سرقہ (چوری) کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے زنا اور لواطت، سحر (جادو) شہادت الزور (جھوٹی گواہی)، یمین کاذبہ (جھوٹی قسم)، قطع الطریق (ڈاکہ زنی)، غیبت اور قمار (جوا) کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے کہا کہ گناہ صغیرہ و کبیرہ دونوں امور اضافیہ میں سے ہیں پس ہر گناہ اپنے مافوق کے لحاظ سے صغیرہ اپنے ماتحت کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔

دون قصورها القصور استقامت (عدالت قاصرہ) معتبر نہیں ہے اور عدالت قاصرہ وہ ہے جو ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو۔ کیونکہ یہ ظاہر بات ہے کہ ہر مسلمان معتدل العقل ہوتا ہے۔ جھوٹ نہیں بولتا۔ اور خلاف شرع افعال کرنے سے احتراز کرتا ہے مگر روایت حدیث کے لئے اس قدر کافی نہیں ہے اس لئے کہ اس ظاہر کا دوسرا ظاہر معارض ہے اور وہ خواہش نفسانی ہے، لہٰذا ایسا شخص من وجہ عادل ہوگا۔ اور من وجہ عادل نہ ہوگا ہاں اتنی عدالت شہادت کے باب میں کافی ہوگی مگر وہ شہادت حدود و قصاص کے باب میں نہ ہو۔ یہ بھی اس وقت قبول ہوگی جب کے اس کی شہادت پر مخالف مطعون نہ کریں اور جب مسئلہ حدود قصاص کا ہو گیا گواہ کو خصم طعن و تشنیع کرتا ہوگا تو اتنی عدالت بھی ناکافی ہوگی۔

وَالْاِسْلَامُ وَ هُوَ التَّصْدِيْقُ وَالْاِقْرَارُ: اور اسلام (مسلمان ہونا) کے معنی میں ہیں، اللہ تعالیٰ کو دل سے ماننا اور زبان سے اقرار کرنا جیسا کہ یہ واقعہ بھی ہے۔ لہٰذا تصدیق کے معنی اپنے اختیار سے صدق کی نسبت مخبر کی طرف کرنے کے ہیں اور اذعان (یقین) بھی کافر کے دل میں بھی پیدا ہو جاتا ہے، مگر اس کا نام ایمان نہیں رکھا جاتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (یہ مشرکین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح جانتے ہیں اور پہچانتے ہیں جیسے کہ اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں) کفار سے تصدیق کے اس معنی کا حصول ممنوع ہے۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو انکار کی علامتیں موجود ہوتی ہیں۔ (یعنی کفار میں) نیز اقرار لسانی اسلام کے جاری کرنے کے لئے شرط ہے۔ یا رکن ہے۔ اسی درجہ میں جس درجے میں تصدیق ہے۔ یعنی تصدیق قلبی کی طرح اقرار لسانی بھی ہے۔

بِاسْمَائِهٖ وَصِفَاتِهٖ بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهٖ بِاللّٰهِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَلِّقًا بِالْوَاقِعِ الْمُقَدَّرِ خَبَرًا لِهُوَ وَالاِسْمَاءُ هِيَ الْمُشْتَقَّاتُ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَالْعَلِيْمِ وَالْقَدِيْرِ وَالصِّفَاتُ هِيَ مَبَادِئُ الْمُشْتَقَّاتِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَقُبُوْلُ اَحْكَامِهٖ وَشَرَائِعِهٖ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَرْفُوْعًا مَعْطُوْفًا عَلَى الاِقْرَارِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَجْرُوْرًا مَعْطُوْفًا عَلٰى قَوْلِهٖ بِاَسْمَائِهٖ وَصِفَاتِهٖ وَالشَّرْطُ فِيْهِ الْبَيَانُ اِجْمَالاً كَمَا ذَكَرْنَا اَيِ الشَّرْطُ فِي الاِسْلاَمِ بَيَانُ الشَّرَائِعِ اِجْمَالاً بِاَنْ يَقُوْلَ كُلُّ مَا جَاءَ بِهٖ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ وَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مَعَ جَمِيْعِ صِفَاتِهٖ قَدِيْمٌ ثَابِتٌ حَقٌّ وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْتَفِيْ بِالاِيْمَانِ الاِجْمَالِيِّ حَيْثُ قَالَ الاَعْرَابِيُّ شَهِدَ بِهِلاَلِ رَمَضَانَ اَتَشْهَدُ اَنْ لاَّ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ نَعَمْ فَقَبِلَ شَهَادَتَهٗ وَحَكَمَ بِالصَّوْمِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِجَارِيَةٍ اَيْنَ اللّٰهُ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ قَالَ مَنْ اَنَا فَقَالَتْ اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ لِمَا لِكِهَا اَعْتِقْهَا فَاِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ لاَبُدَّ مِنَ الْوَصْفِ عَلَى التَّفْصِيْلِ حَتّٰى اِذَا بَلَغَتِ الْمَرْاَةُ فَاسْتَوْصَفَتِ الاِسْلاَمَ فَلَمْ تَصِفْ فَاِنَّهَا تَبِيْنُ مِنْ زَوْجِهَا وَجَعَلَ ذَالِكَ رِدَّةً مِنْهَا وَفِيْهِ حَرَجٌ عَظِيْمٌ لاَيَخْفٰى وَلِهٰذَا لاَيُقْبَلُ خَبَرُ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْهِ وَالَّذِيْ اِشْتَدَّتْ غَفْلَتُهٗ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشُّرُوْطِ الاَرْبَعَةِ عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَالْكَافِرُ رَاجِعٌ اِلَى الاِسْلاَمِ وَالْفَاسِقُ اِلَى الْعَدَالَةِ وَالصَّبِيُّ وَالْمَعْتُوْهُ اِلٰى كَمَالِ الْعَقْلِ وَالَّذِيْ اِشْتَدَّتْ غَفْلَتُهٗ اِلَى الضَّبْطِ وَاَمَّا الاَعْمٰى وَالْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ وَالْمَرْاَةُ وَالْعَبْدُ فَتُقْبَلُ رِوَايَتُهُمْ فِي الْحَدِيْثِ لِوُجُوْدِ الشَّرَائِطِ وَاِنْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ فِي الْمُعَامَلاَتِ هٰكَذَا قِيْلَ۔

ترجمہ وتشریح بِاَسْمَائِهٖ وَصِفَاتِهٖ جس طرح کہ وہ اپنے اسماء اور صفات کے ساتھ ہے۔ قول مصنف کا باسمائہ اور صفاتہ لفظ اللہ سے بدل واقع ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ "واقع" سے متعلق ہو جو کہ مقدر ہے اور "ھو" کی خبر ہے۔

اور اسماء سے مراد مشتقات ہیں جیسے رحمٰن، رحیم، علیم، قدیر اور صفات سے مراد ان مشتقات کے مبادی اور مصادر ہیں جیسے علم قدرت وغیرہ۔

وقبول احکامه وشرائعه:۔ اور اس کے احکام و شرائع کو قبول کرنا۔ اور لفظ قبول احتمال ہے کہ

مرفوع ہو اور اس کا عطف الاقرار پر ہو۔ اور اس بھی احتمال ہے کہ باء کے تحت ہو اور اسماء اور صفات پر عطف ہونے کی وجہ سے مجرور ہو۔

والشرط فیہ اور مسلمان ہونے کے لئے اجمالی بیان شرط ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اسلام میں داخل ہونے (اور مسلمان ہونے کے لئے) احکام شریعت کا اجمالی بیان کافی ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جن چیزوں کو لے کر آئے وہ تمام کی تمام حق ہیں، اور اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم، ثابت اور حق ہے، اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اجمالی ایمان پر اکتفا فرماتے تھے چنانچہ ایک اعرابی سے جس نے رویت ہلال رمضان کی شہادت دی تھی اتشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا رسول اللہ۔ (کیا تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور اس کی شہادت دیتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں تو اس نے کہا ہاں پس حضور نے اس کی شہادت قبول فرمائی، اور روزہ رکھنے کا حکم دیدیا۔ اسی طرح آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جاریہ سے دریافت فرمایا این اللہ (اللہ کہاں ہے) تو جواب دیا کہ اللہ آسمان میں ہے پھر آپ نے دریافت فرمایا من انا میں کون ہوں اس نے جواب دیا "انت رسول اللہ" آپ اللہ کے رسول ہیں تو آپ نے اس باندی کے مالک سے فرمایا اسے آزاد کردو کیوں کہ یہ مومنہ ہے۔

اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے تفصیلی بیان ضروری ہے، یہاں تک کہ جب وہ بالغ ہو جائے اور وہ اسلام کے متعلق دریافت کرنے پر کچھ بیان نہ کر سکے تو وہ شوہر سے الگ ہو جائے گی (یعنی طلاق بائن واقع ہو جائے گی) اور اس بیان نہ کر سکنے کو مرتد ہونے سے تعبیر کیا جائے گا۔ مگر اس قول کو قابل عمل قرار دینے میں بہت بڑا حرج ہے۔ جو پوشیدہ نہیں ہے۔

وَلِهٰذَا لَا يُقْبَلُ خَبَرُ الْكَافِرِ:۔ یہی وجہ ہے کہ کافر، فاسق، جنی، معتوہ اور وہ شخص جس کی غفلت شدید ہو جائے ان میں سے کسی کی خبر قبول نہیں کی جاتی ہے، بغیر ترتیب مذکورہ کا لحاظ کئے مصنفؒ نے تفصیلات کا بیان شروع فرمادیا ہے یعنی شرائط اربعہ کی غیر مرتب تفریع ہے۔ چنانچہ کافر اسلام کی طرف راجع ہے۔ اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے، اور صبی و معتوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص جس کی بے عقلی و غفلت شدید ہو ضبط کی طرف راجع ہے اور بہر حال اعمی اور محدود فی القذف (توبہ کر لینے کے بعد) اور عورت، غلام کی خبر تو روایت حدیث کے باب میں قبول کر لی جائے گی۔ کیوں کہ شرائط ان میں پائی جاتی ہیں، اگرچہ معاملات میں ان کی گواہیاں معتبر نہ مانی جائیں گی بعض علماء نے اسی طرح کہا ہے۔

وَالتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِي الْاِنْقِطَاعِ اَيْ عَدَمِ اِتِّصَالِ الْحَدِيْثِ بِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ اَمَّا الظَّاهِرُ فَالْمُرْسَلُ مِنَ الْاَخْبَارِ بِاَنْ لَا يَذْكُرَ الرَّاوِيْ اَلْوَسَائِطَ الَّتِيْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ

يَقُوْلُ قَالَ الرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يُرْسِلَهُ الصَّحَابِيُّ اَوْ يُرْسِلَهُ الْقَرْنُ الثَّانِيْ وَالثَّالِثُ اَوْ يُرْسِلَهُ مَنْ دُوْنَهُمْ اَوْ هُوَ مُرْسَلٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وَهُوَ اِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ فَمَقْبُوْلٌ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ غَالِبَ حَالِهِ اَنْ يَسْمَعَ بِنَفْسِهِ مِنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ اَنْ يَسْمَعَ مِنْ صَحَابِيٍّ آخَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُوَ بِنَفْسِهِ حَاضِرًا حِيْنَئِذٍ فَاِنْ اَرْسَلَ الصَّحَابِيُّ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَاِنْ اَسْنَدَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَمِنَ الْقَرْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثُ كَذٰلِكَ عِنْدَنَا اَيْ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ الْحَنِيْفَةِ بِاَنْ يَقُوْلَ التَّابِعِيُّ اَوْ تَبَعُ التَّابِعِيْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يُقْبَلُ لِاَنَّهُ اِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُ الرَّاوِيْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيْثُ حُجَّةً فَاِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُهُ وَذَاتُهُ فَبِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى اِلَّا اِذَا تَاَيَّدَ بِحُجَّةٍ قَطْعِيَّةٍ اَوْ قِيَاسٍ صَحِيْحٍ اَوْ تَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقَبُوْلِ اَوْ ثَبَتَ اِتِّصَالُهُ بِوَجْهٍ آخَرَ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ كَلَامَنَا فِيْ اِرْسَالِ مَنْ لَوْ اَسْنَدَهُ اِلٰى شَخْصٍ آخَرَ يُقْبَلُ وَلَا يُظَنُّ بِهِ الْكِذْبُ فَلِاَنْ لَا يُظَنَّ بِهِ الْكِذْبُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْلٰى بَلْ هُوَ فَوْقَ السَّنَدِ لِاَنَّ الْعَدْلَ اِذَا اتَّضَحَ لَهُ طَرِيْقُ الْاِسْنَادِ يَقُوْلُ بِلَا وَسْوَسَةٍ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَذَا وَاِذَا لَمْ يَتَّضِحْ لَهُ ذٰلِكَ يَذْكُرُ اَسْمَاءَ الرَّاوِيْ لِيُعْلِمَهُ مَا تَحَمَّلَ عَنْهُ وَيَفْرُغُ ذِمَّتَهُ مِنْ ذٰلِكَ وَاِرْسَالُ مَنْ دُوْنَ هٰؤُلَاءِ بِاَنْ يَقُوْلَ مِنْ بَعْدِ الْقُرُوْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ قَالَ النَّبِيُّ كَذَا مَقْبُوْلٌ كَذٰلِكَ عِنْدَ الْكَرْخِيِّ خِلَافًا لِابْنِ اَبَانَ لِاَنَّ الزَّمَانَ بَعْدَ الْقُرُوْنِ الثَّلٰثَةِ زَمَانُ فِسْقٍ لَمْ يَشْهَدِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَدَالَتِهِمْ فَلَا يُقْبَلُ۔

ترجمہ وتشریح وَالتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِي الْاِنْقِطَاعِ:۔ اور دوسری تقسیم انقطاع ہے یعنی جناب رسول اللہ ﷺ سے لیکر ہم تک حدیث کا متصل نہ ہونا۔

وهو نوعان ظاهر وباطن:۔ یہ دو قسم پر مشتمل ہے ظاہر و باطن، ظاہر مرسل احادیث کو کہتے ہیں بایں صورت کے راوی ان واسطوں کو ذکر نہ کرے جو اس کے اور جناب رسول اللہ ﷺ کے مابین ہیں، بلکہ کہتا ہے قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا۔ (جناب رسول ﷺ نے ایسا فرمایا ہے) اس کی چار اقسام ہیں۔ کیوں کہ یا صحابی نے مرسل کیا ہے یا قرن ثانی اور ثالث والے نے مرسل کیا ہے، یا ان کے بعد والوں نے مرسل کیا ہے یا وہ روایت ایک طریق سے مرسل اور دوسرے طریق سے غیر مرسل ہے۔ (یعنی مسند ہے)

وَهُوَاِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ:۔ پس اگر مرسل صحابی کی ہو تو بالاتفاق مقبول ہے کیوں کہ غالب احوال یہ ہے کہ حضرت صحابی رضی اللہ عنہ نے خود بنفسہ جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے اگرچہ احتمال اس کا بھی ہے کہ ان صحابی نے دوسرے صحابی سے سنا ہو اور خود بنفس نفیس جناب رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر نہ رہے ہوں۔ اس صورت میں اگر صحابی نے مرسل کیا اور کہتا ہے، کہ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا (جناب رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا) اور اگر مسند کیا اور کہتا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ یا کہتا ہے حدثنی رسول الله ﷺ (رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے اس طرح بیان فرمایا)۔

وَمِنَ الْقَرْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ:۔ اور قرن ثانی اور ثالث کا مرسل بھی ہمارے نزدیک اسی طرح مقبول ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا مرسل قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ جب راوی کی صفات و اوصاف مجہول ہوں تو حدیث حجت نہیں ہوتی تو جب ذات اور صفات دونوں کے دونوں مجہول ہوں تو بدرجہ اولی حجت نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب کوئی حجت قطعی اس کی تائید کرے یا قیاس صحیح تائید کرے یا امت نے اس کو قبول کر لیا ہو۔ یا اس حدیث کا اتصال دوسری سند سے ثابت ہو تو قبول کر لی جائے گی۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ اور ہم کہتے ہیں کہ ہماری گفتگو اس شخص کے ارسال کرنے میں ہے کہ اگر وہ دوسرے راوی کی طرف سند کر دے تو قبول کی جاتی ہے اور اس سے کذب کا کوئی گمان نہیں کیا جاتا ہے جب صورت حال یہ ہے تو بطریق اولی اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے کا گمان نہ کیا جائے گا۔ (کیونکہ جب وہ غیر رسول کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنے سے ڈرتا ہے۔ تو رسول اللہ کی طرف نسبت کرنے سے بطریق اولی خوف کرے گا۔) بلکہ یہ قسم مسند حدیث سے فوقیت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ عادل آدمی کے لئے جب طریق اسناد واضح ہوتا ہے تو بلا وسوسہ کے قول کو حضور کی جانب منسوب کر دیتا ہے کہ حضورؐ نے یہ فرمایا۔

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَذَا:۔ اور اگر طریق اسناد واضح نہیں ہوتا تو راوی کا نام ذکر کر دیتا ہے تاکہ اپنا ذمہ اس راوی پر ڈال سکے۔ جس سے اس نے روایت لی ہے اور خود اس کا ذمہ اس سے فارغ ہو جائے۔

وَاِرْسَالُ مَنْ دُوْنَ هٰؤُلَاءِ:۔ اور ان سے نیچے (بعد والے) راویوں کا مرسل مثلاً وہ لوگ جو قرن ثانی و ثالث کے بعد کے ہیں۔ کہتے ہیں قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كَذَا مَقْبُوْلٌ كَذٰلِكَ عِنْدَ الْكَرْخِيِّ تو امام کرخیؒ کے نزدیک اسی طرح مقبول ہے مگر عیسی ابن ابان اس کے خلاف ہیں کیوں کہ قرون ثلاثہ کے بعد کا زمانہ فسق و فجور کا زمانہ ہے۔ جناب نبی کریم ﷺ نے ان کی عدالت کی شہادت نہیں دی ہے لہٰذا ان کی مرسل حدیث قبول نہ کی جائے گی۔

وَالَّذِيْ اَرْسَلَ مِنْ وَجْهٍ وَاَسْنَدَ مِنْ وَجْهٍ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ كَحَدِيْثِ لَانِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ رَوَاهُ اِسْرَائِيْلُ بْنُ يُوْنُسَ مُسْنَدًا وَشُعْبَةُ مُرْسَلًا فَيَغْلِبُ اِسْنَادُهُ عَلٰى اِرْسَالِهِ وَقِيْلَ لَا يُقْبَلُ لِاَنَّ الْاِسْنَادَ كَالتَّعْدِيْلِ وَالْاِرْسَالَ كَالْجَرْحِ وَاِذَا اجْتَمَعَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ يَغْلِبُ الْجَرْحُ وَاَمَّا الْبَاطِنُ فَنَوْعَانِ بِاَنْ يَكُوْنَ الْاِتِّصَالُ فِيْهِ

ظَاهِرًا وَلٰكِنْ وَقَعَ الْخَلَلُ بِوَجْهٍ آخَرَ وَهُوَ فَقْدُ شَرَائِطِ الرَّاوِيْ أَوْ مُخَالَفَتُهٗ لِدَلِيْلٍ فَوْقَهٗ فَإِنْ كَانَ لِنُقْصَانٍ فِي النَّاقِلِ فَهُوَ عَلٰى مَاذَكَرْنَا مِنْ عَدَمِ قُبُوْلِ خَبَرِ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَالْمُغَفَّلِ وَإِنْ كَانَ بِالْعَرْضِ بِأَنْ خَالَفَ الْكِتَابَ كَحَدِيْثِ لَاصَلٰوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ يُخَالِفُ لِعُمُوْمِ قَوْلِهٖ فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ وَكَحَدِيْثِ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهٗ فَلْيَتَوَضَّأْ يُخَالِفُ قَوْلَهٗ تَعَالٰى فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا لِأَنَّهٗ فِيْ مَدْحِ قَوْمٍ يَسْتَنْجُوْنَ بِالْمَاءِ وَفِيْهِ مَسُّ الذَّكَرِ أَوِ السُّنَّةِ الْمَعْرُوْفَةِ كَحَدِيْثِ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِيْنٍ يُخَالِفُ قَوْلَهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ أَنْكَرَ وَهُوَ مَشْهُوْرٌ أَوِ الْحَادِثَةُ الْمَشْهُوْرَةُ كَحَدِيْثِ الْجَهْرِ بِالتَّسْمِيَةِ فِي الصَّلٰوةِ الَّذِيْ رَوَاهُ أَبُوْ هُرَيْرَةَ فَإِنَّ حَادِثَةَ الصَّلٰوةِ مَشْهُوْرَةٌ مُسْتَمِرَّةٌ كَانَ يَحْضُرُهَا أُلُوْفٌ مِنَ الرِّجَالِ وَلَمْ يَسْمَعِ التَّسْمِيَةَ إِلَّا أَبُوْ هُرَيْرَةَ وَهٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُ الْأَئِمَّةُ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ يَعْنِيْ أَنَّ الصَّحَابَةَ إِذَا تَكَلَّمُوْا فِيْمَا بَيْنَهُمْ فِيْ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ عَلَى الصَّبِيِّ بِالرَّأْيِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوْا إِلٰى قَوْلِهٖ اِبْتَغُوْا فِيْ مَالِ الْيَتَامٰى خَيْرًا كَيْلَا تَاكُلَهُ الصَّدَقَةُ فَعُلِمَ أَنَّهٗ غَيْرُ ثَابِتٍ أَوْ مُؤَوَّلٌ بِتَاوِيْلِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالصَّدَقَةِ النَّفَقَةُ عَلَيْهِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفَقَةُ الْمَرْأَةِ عَلٰى نَفْسِهٖ صَدَقَةٌ كَانَ مَرْدُوْدًا مُنْقَطِعًا أَيْضًا جَوَابُ إِنْ أَيْ يَكُوْنُ الْخَبَرُ فِيْ كُلٍّ مِنْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ الْأَرْبَعَةِ مَرْدُوْدًا كَمَا فِيْ نَوْعِ الْأَوَّلِ۔

ترجمہ وتشریح وَالَّذِيْ أُرْسِلَ مِنْ وَجْهٍ وَأُسْنِدَ مِنْ وَجْهٍ اور وہ حدیث جو ایک سند سے مرسل ہو اور دوسری سند سے مسند ہو۔ اکثر کے نزدیک مقبول ہے۔ جیسے حدیث لا نکاح الا بولی (ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا) اس کو اسرائیل بن یونس نے مسنداً روایت کیا ہے۔ اور حضرت شعبہ نے مرسلاً روایت کیا ہے لہٰذا ان کی اسناد حضرت شعبہ کی ارسال پر غالب ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اسناد کا درجہ تعدیل کا ہے اور ارسال مجروح کے مانند ہے اور جب جرح اور تعدیل ایک روایت میں جمع ہوں گے تو جرح غالب ہو جاتا ہے۔ ولما الباطن اور بہر حال باطن تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ اتصال اس میں ظاہر ہو لیکن کسی دوسری وجہ سے اس میں خلل واقع ہو گیا ہو اور خلل یہ ہے کہ راوی میں شرائط قبول نہ پائی جاتی ہوں یا کسی ویسی دلیل کے روایت خلاف ہو جو دلیل اس سے فائق ہو۔

فَإِنْ كَانَ نُقْصَانُ الخ اگر اس خلل کے سبب سے ہو جو اس کے راوی کے اندر ہو تو اس کا حکم وہی ہے۔ جیسے ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ یعنی کافر کی خبر فاسق، صبی، اور مغفل کی خبر کا مقبول نہ ہونا۔

وَاِنْ كَانَ بِالْعَرْضِ اور اگر وصول کی مخالفت کی سبب سے ہو مثلاً کتاب اللہ کے خلاف ہو جیسے لا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ نماز بغیر سورہ فاتحہ کے نہیں ہوتی والی حدیث اللہ تعالیٰ کے اس قول کے عموم کے خلاف واقع ہوئی ہے قول یہ ہے فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ پس جو قرآن میں تم کو آسان معلوم ہو پڑھو۔اس میں کسی آیت یا سورۃ کی تعیین نہیں ہے اور جیسے مَنْ مَسَّ الذَّكَرَ فَلْيَتَوَضَّأْ (جو شخص بحالت وضو اپنے عضو مخصوص کو چھولے تو چاہئے کہ وضو کرلے) یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے اس قول کے خلاف ہے۔ فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا۔ اس میں ایسے لوگ ہیں جو اچھی طرح طہارت کو پسند کرتے ہیں جن لوگوں کی اس میں تعریف ہے وہ استنجاء بجائے ڈھیلہ کے پانی سے کیا کرتے تھے۔اور پانی کے استعمال میں خود مس ذکر پایا جاتا ہے۔اگر مس ذکر ناقض للوضو ہوتا تو پانی کے استعمال سے عمدہ طہارت حاصل نہ ہوتی۔اور قرآن مجید نے ان کی اس فعل کی تعریف کی ہے معلوم ہوا مس ذکر ناقض وضو نہیں ہے۔

اَوِ السُّنَّةُ الْمَعْرُوْفَةُ یا سنت معروفہ کے خلاف ہو جیسے حدیث ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شہادت اور ایک قسم پر مدعی کے حق پر فیصلہ فرمایا یہ حدیث القضاء بشاہد ویمین کی اس مشہور حدیث کے مخالف ہے۔حدیث مشہور یہ ہے اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور منکر پر قسم واجب ہے۔

اَوِ الْحَادِثَةُ الْمَشْهُوْرَةُ کہ نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کا بالجہر پڑھنا جس کو ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے۔اس وجہ سے کہ نماز والا قصہ ایک مشہور واقعہ ہے۔اور متکرر ہے نماز میں ہزاروں آدمی حاضر ہوئے تھے۔اس کے باوجود بسم اللہ کو جہراً کسی نمازی نے نہیں سنا صرف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے سنا ایک عجیب سی بات ہے۔

اواعرض عنه الائمة الخ یا اس سے صدر اول کے ائمہ کرام (صحابہؓ) نے اعراض کیا ہو۔یعنی جب صحابہ کرام سب باہم آپس میں ایک دوسرے سے رائے اور قیاس سے بات کریں اور حدیث کی طرف کی دھیان نہ دیں تو ان کا یہ فعل حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا۔جیسے روایت ہے کہ حضرات صحابہ بچہ کے مال کی زکوٰۃ واجب ہونے نہ ہونے کے بارے میں ایک دوسرے سے مختلف الرائے ہوگئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اِبْتَغُوْا فِيْ مَالِ الْيَتَامٰى خَيْرًا كَيْلَا تَاْكُلَهُ الصَّدَقَةُ (یتیموں کے مالوں میں تجارت کی تلاش کرتے رہو۔تاکہ ان کے مال کو صدقہ نہ کھا جائے) کی طرف بالکل توجہ نہیں دی۔اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت بھی ہے تو اس میں تاویل کی گئی ہے کہ صدقہ سے مراد نفقہ ہے۔جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے نَفَقَةُ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ صَدَقَةٌ (انسان کا نفقہ اپنے نفس پر صدقہ ہے)۔

كَانَ مَرْدُوْدًا مُنْقَطِعًا اَيْضًا۔ تو ان سب صورتوں میں بھی حدیث قابل رد اور منقطع ہوگی یہ عبارت ایک شرط کا جواب ہے یعنی ان کا مطلب یہ ہے کہ خبر ان چاروں مقامات میں قابل رد ہوگی۔جس طرح نوع اول میں (یعنی جہاں راوی کے شرائط مفقود ہوں تو اس کی خبر قابل رد ہے اسی طرح یہ بھی ناقابل قبول اور مردود ہیں۔

وَالتَّقْسِيمُ الثَّالِثُ فِيْ بَيَانِ مَحَلِّ الْخَبَرِ الَّذِيْ جُعِلَ الْخَبَرُ فِيْهِ حُجَّةً وَهُوَ اِمَّا حُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ نَوْعَانِ عُقُوْبَاتٌ وَغَيْرُهَا وَاِمَّا حُقُوْقُ الْعِبَادِ وَهُوَ ثَلٰثَةُ اَقْسَامٍ مَافِيْهِ اِلْزَامٌ مَحْضٌ اَوْلَا اِلْزَامَ فِيْهِ اَصْلًا اَوْ فِيْهِ اِلْزَامٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فَهٰذَا خَمْسَةُ اَنْوَاعٍ وَهٰذَا التَّقْسِيمُ لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ خَبَرَ الرَّسُوْلِ اَوْ اَصْحَابِهٖ اَوْ عَامَّةِ الْخَلْقِ مِنْ اَهْلِ السُّوْقِ وَهِيَ مِنَ الْمُسَامِحَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ لِجُمْهُوْرِ السَّلَفِ اِقْتِدَاءً بِفَخْرِ الْاِسْلَامِ فَاِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى يَكُوْنُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْهِ حُجَّةً سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوْبَاتِ اَوْ دَائِرَةً بَيْنَهُمَا اَوْ مَؤُنَةً مَعَ اَحَدِهِمَا وَلٰكِنْ قِيْلَ بِلَا شَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ قَبِلُوْا حَدِيْثَ اِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ مِنْ عَائِشَةَ وَحْدَهَا وَقِيْلَ بِشَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَقْبَلْ خَبَرَذِى الْيَدَيْنِ فِيْ عَدَمِ تَمَامِ صَلٰوتِهٖ مَالَمْ يَنْضَمَّ اِلَيْهِ خَبَرُ غَيْرِهٖ خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ فِي الْعُقُوْبَاتِ فَاِنَّهٗ لَايُقْبَلُ فِيْهَا خَبَرُ الْوَاحِدِ وَلَا يَثْبُتُ الْحُدُوْدُ مِنْهُ لِاَنَّ فِيْ اِتِّصَالِهٖ اِلَى الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شُبْهَةً وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِهَا وَاَمَّا اِثْبَاتُهَا بِالْبَيِّنَاتِ عِنْدَ الْقَاضِيْ فَيَجُوْزُ بِالنَّصِّ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ وَاَمْثَالُهٗ وَلِاَنَّ الْحُدُوْدَ لَمْ تَثْبُتْ بِالْبَيِّنَاتِ وَاِنَّمَا تَثْبُتُ اَسْبَابُهَا وَالْحُدُوْدُ ثَابِتَةٌ بِالْكِتَابِ وَاِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ مِمَّا فِيْهِ اِلْزَامٌ مَحْضٌ كَخَبَرِ اِثْبَاتِ الْحَقِّ عَلٰى اَحَدٍ فِي الدُّيُوْنِ وَالْاَعْيَانِ الْمَبِيْعَةِ وَالْمُرْتَهِنَةِ وَالْمَغْصُوْبَةِ تُشْتَرَطُ فِيْهِ سَائِرُ شَرَائِطِ الْاَخْبَارِ مِنَ الْعَقْلِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْاِسْلَامِ مَعَ الْعَدَدِ وَلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَالْوِلَايَةِ بِاَنْ يَّكُوْنَ اِثْنَيْنِ وَيَتَلَفَّظُ بِقَوْلِهٖ اَشْهَدُ وَتَكُوْنُ لَهُ الْوِلَايَةُ بِالْحُرِّيَّةِ فَاِذَا اجْتَمَعَتْ هٰذِهِ الشَّرَائِطُ الثَّلٰثَةُ مَعَ الْاَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَحِيْنَئِذٍ يُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ عِنْدَ الْقَاضِيْ فِي الْمُعَامَلَاتِ الَّتِيْ فِيْهَا اِلْزَامٌ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ۔

ترجمہ و تشریح وَالتَّقْسِيمُ الثَّالِثُ فِيْ بَيَانِ مَحَلِّ الْخَبَرِ تیسری تقسیم اس محل خبر کے بیان میں ہے جس میں خبر حجت قرار دی جاتی ہے۔ پانچ مقام ایسے ہیں جہاں خبر بطور حجت پیش ہو سکتی ہے۔ ان کی تفصیل اس طرح پر ہے (۱) یا حقوق اللہ تعالیٰ ہوں گے اور اس کی دو قسمیں ہیں) عقوبات، غیر عقوبات۔ اور یا حقوق العباد ہوں گے اور ان کی تین قسمیں ہیں۔ قسم اول جس میں الزام محض ہو۔ یا اس میں الزام بالکل نہ ہو۔ یا کچھ

یہ پانچ قسمیں ہو گئیں۔ اور یہ مطلق خبر واحد کی تقسیم ہے۔ عام اس سے کہ یہ خبر رسول ہو یا حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی، یا عامۃ الناس کی، بازار والوں میں سے، مگر سنت کی بحث میں اسے ذکر کرنا جمہور سلف کی مشہور مسامحات میں سے ایک ہے اور ایسا امام فخر الاسلام کی پیروی میں کیا گیا ہے۔

فَاِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى: پس اگر محل خبر حقوق اللہ کے قسم میں سے ہو، تو خبر واحد اس میں حجت ہو گی۔ برابر ہے کہ وہ از قسم عبادات ہو یا عقوبات میں سے ہو۔ یا دونوں کے درمیان دائر ہو (یعنی اس میں دونوں چیز پائی جاتی ہوں عبادات بھی ہوں عقوبات بھی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کی مؤنۃ (ذمہ داری ہو) اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خبر واحد بلا کسی عدد کی شرط کے حجت ہے کیوں کہ صحابہؓ نے حدیث اِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ (جب دونوں شرم گاہیں ایک دوسرے سے مل جائیں) کو تنہا حضرت عائشہؓ کی روایت سے قبول کیا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ عدد کی شرط کے ساتھ خبر واحد قبول کی جائے گی، کیوں کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین کی تنہا خبر کو قبول نہیں فرمایا جو صلوۃ کے تام نہ ہونے کے بارہ میں تھی جب تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ دوسرے صحابہؓ کی خبر شامل نہیں فرمالیا۔

خِلَافًا لِلْكَرْخِيْ فِي الْعُقُوْبَاتِ لیکن امام کرخی عقوبات میں اختلاف کرتے ہیں۔ وہ عقوبات میں خبر واحد کو قبول نہیں کرتے، اور حدود کو اس سے ثابت نہیں کرتے ہیں، کیونکہ خبر واحد کے حضورؐ تک متصل ہونے میں شبہ ہے، اور حدود شبہات سے دفع ہو جاتے ہیں، البتہ قاضی کے پاس حدود کو بینات سے ثابت کرنے کا مسئلہ تو یہ خلاف قیاس نص ہی سے جائز ہے۔ اور نص اللہ تعالیٰ کا قول فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ہے (ان عورتوں کے خلاف اپنوں میں سے چار گواہ بنالو) اور اس جیسے دوسرے اقوال ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدود بینات سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ حدود کے اسباب بینات سے ثابت ہو جاتے ہیں، اور حدود کتاب سے ثابت ہیں۔

وَاِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ: اور اگر حقوق العباد کی اس قسم سے ہو جس میں الزام محض ہو جیسے دیون (قرض) کے باب میں کسی پر کسی کے حق کے ثابت ہونے کی خبر یا وقف شدہ چیزوں کی خبر یا رہن رکھی ہوئی چیز کی خبر اس طرح شئی مغصوب کی خبر (یہ الزام محض کی مثالیں ہیں)

تُشْتَرَطُ فِيْهِ سَائِرُ شَرَائِطِ الْاَخْبَارِ تو اس میں تمام اخبار کی شرطیں جیسے عقل عدالت، ضبط اور اسلام مع العدد و لفظ الشہادت مع عدد اور لفظ شہادت کے اور ولایت کے بایں طور کہ گواہی دینے والے دو ہوں اور لفظ اشہد (میں گواہی دیتا ہوں) کو زبان سے کہا اور اس گواہی دینے کا اہل بھی ہو۔ یعنی آزاد (حر) ہو۔ جب یہ تینوں شرطیں مع سابقہ چاروں شرائط کے جمع ہوں گی تو خبر واحد قاضی کی مجلس میں مقبول ہو گی، ان معاملات میں جن میں مدعیٰ علیہ پر الزام ہو۔

وَاِنْ كَانَ لَا اِلْزَامَ فِيْهِ اَصْلًا كَخَبَرِ الْوِكَالَةِ وَالْمُضَارَبَةِ وَالرِّسَالَةِ فِي الْهَدَايَا

وَنَحْوِهَا بِاَنْ يَقُوْلَ وَكَّلَكَ فُلَانٌ اَوْ ضَارَبَكَ فِيْ هٰذَا اَوْ اَهْدَى اِلَيْكَ هٰذَا الشَّيْءَ هَدِيَّةً فَاِنَّهٗ لَا اِلْزَامَ فِيْهِ عَلٰى اَحَدٍ بَلْ يَخْتَارُ بَيْنَ اَنْ يَقْبَلَ الْوِكَالَةَ وَالْمُضَارَبَةَ وَالْهَدِيَّةَ وَبَيْنَ اَنْ لَا يَقْبَلَ يَثْبُتُ بِاَخْبَارِ الْاٰحَادِ بِشَرْطِ التَّمْيِيْزِ دُوْنَ الْعَدَالَةِ يَعْنِيْ بِشَرْطِ اَنْ يَكُوْنَ الْمُخْبِرُ مُمَيِّزًا صَبِيًّا كَانَ اَوْ بَالِغًا حُرًّا كَانَ اَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا كَانَ اَوْ كَافِرًا عَادِلًا كَانَ اَوْ فَاسِقًا فَيَجُوْزُ لِمَنْ اَخْبَرَهٗ بِالْوِكَالَةِ وَالْمُضَارَبَةِ اَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْهِ وَيُبَاشِرَهٗ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ قَلَّمَا يَجِدُ رَجُلًا مُسْتَجْمِعًا لِلشَّرَائِطِ يَبْعَثُهٗ اِلٰى وَكِيْلِهٖ اَوْ غُلَامِهٖ بِالْخَبَرِ فَلَوْ شُرِطَتْ فِيْهِ الشُّرُوْطُ لَتَعَطَّلَتِ الْمَصَالِحُ فِي الْعَالَمِ وَلِاَنَّ الْخَبَرَ غَيْرُ مُلْزِمٍ فِي الْوَاقِعِ فَلَا تُعْتَبَرُ فِيْهِ شَرَائِطُ الْاِلْزَامِ وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ خَبَرَ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ اِلْزَامٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَخَبَرِ عَزْلِ الْوَكِيْلِ وَحَجْرِ الْمَاذُوْنِ مِنْ حَيْثُ اَنَّ الْمُوَكِّلَ وَالْمَوْلٰى يَتَصَرَّفُ فِيْ حَقِّ نَفْسِهٖ بِالْعَزْلِ وَالْحَجْرِ كَمَا يَتَصَرَّفُ بِالتَّوْكِيْلِ وَالْاِذْنِ فَلَا اِلْزَامَ فِيْهِ اَصْلًا وَمِنْ حَيْثُ اَنَّ التَّصَرُّفَ يَقْتَصِرُ عَلَى الْوَكِيْلِ وَالْعَبْدِ بَعْدَ الْعَزْلِ وَالْحَجْرِ وَتَلْزَمُهُ الْعُهْدَةُ فِيْ ذٰلِكَ فَفِيْهِ اِلْزَامُ ضَرَرٍ عَلَى الْوَكِيْلِ وَالْعَبْدِ فَلِهٰذَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ اَحَدُ شَطْرَيِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَعْنِي الْعَدَدَ وَالْعَدَالَةَ اَيْ لَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ الْمُخْبِرُ اِثْنَيْنِ اَوْ وَاحِدًا عَدْلًا رِعَايَةً لِشِبْهِ الْجَانِبَيْنِ اِذْ لَوْ كَانَ اِلْزَامًا مَحْضًا فِيْهِ كِلَاهُمَا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ اِلْزَامًا اَصْلًا مَا شُرِطَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنْهُمَا فَوَفَّرْنَا حَظًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِيْهِ وَعِنْدَهُمَا لَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ شَيْءٌ بَلْ يَثْبُتُ الْحَجْرُ وَالْعَزْلُ بِخَبَرِ كُلِّ مُمَيِّزٍ وَهٰذَا اِذَا كَانَ الْمُخْبِرُ فُضُوْلِيًّا فَاِنْ كَانَ وَكِيْلًا اَوْ رَسُوْلًا مِنَ الْمُوَكِّلِ وَالْمَوْلٰى لَمْ تُشْتَرَطِ الْعَدَالَةُ وَالْعَدَدُ اِتِّفَاقًا لِاَنَّ عِبَارَةَ الْوَكِيْلِ وَالرَّسُوْلِ كَعِبَارَةِ الْمُوَكِّلِ وَالْمُرْسِلِ۔

ترجمہ و تشریح وان كان لا الزام فيه اصلاً اگر محل حقوق العباد کی اس قسم میں سے ہے جس میں سرے سے کوئی الزام نہیں ہے۔ جیسے کسی کے وکیل ہونے کی خبر۔ اور شریک مال ہونے کی خبر اور ہدیہ میں قاصد ہونے کی خبر اور ان کے علاوہ دوسرے چیزوں کی خبریں۔ مثلاً کوئی کہے تم کو فلاں نے وکیل بنایا ہے۔ یا فلاں نے تجھ کو اس چیز میں شریک بنایا ہے۔ یا فلاں نے یہ چیز تمہیں ہدیہ میں دی ہے۔ ان مثالوں میں کسی پر الزام نہیں ہے بلکہ جسے خبر دی گئی ہے وہ چاہے اس ہدیہ، وکالت، شرکت کو قبول کرے یا قبول نہ کرے اس کو دونوں باتوں کا اختیار ہے۔

يَثْبُتُ بِاَخْبَارِ الْاٰحَادِ ۔ تو یہ اخبار آحاد سے ثابت ہوگا، بشرطیکہ خبر دینے والا صاحب تمیز ہو۔ نہ اس شرط کے ساتھ کہ مخبر صاحب عدالت ہو۔ یعنی شرط یہ ہے کہ مخبر امتیاز پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، خواہ وہ

صبی (بچہ) ہو یا بالغ یا آزاد یا غلام اور مسلمان ہو یا کافر عادل ہو یا فاسق ہو۔ پس جس کو خبر دی گئی ہے اس کے لئے وکالت کرنا مال میں شرکت کرنا اور اس میں تصرف کرنا اور اس کے مطابق عمل درآمد کرنا صحیح ہے، کیونکہ انسان بہت ہی کم ایسا آدمی پائے گا جو تمام صفات کا جامع ہو جسے وہ وکیل کے پاس بھیجے لہذا اگر مذکورہ شرطیں یہاں بھی ضروری قرار دی جائیں گی تو عالم کے مصالح معطل ہو کر رہ جائیں گی۔ نیز دوسری بات یہ ہے کہ نفس خبر کسی چیز کو واقع میں لازم نہیں کرتی۔ لہذا الزام کی شرائط کا اس میں کیسے اعتبار کیا جائے گا نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ کی خبر صالح وفاجر ہر ایک کی قبول فرمالیتے تھے۔

وَإِنْ كَانَ فِيْهِ إِلْزَامٌ الخ اور اگر کل خبر ایسی ہو کہ جس میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو جیسے وکیل کے معزول کرنے کی خبر اور عبد ماذون کو مجور قرار دیئے جانے کی خبر۔ تو اس حیثیت سے کہ مؤکل اور مولی اپنے اپنے حقوق میں معزول کرنے یا مجور کرنے کا تصرف کرتے ہیں جس طرح وہ وکیل بنانے اور غلام کو تجارت کی اجازت دینے کا تصرف کرتے ہیں، اور اس میں کوئی الزام نہیں ہے اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ تصرف کا تعلق وکیل سے اور اجازت کے ختم کرنے کا تعلق غلام سے ہے اور اس میں ایک قسم کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے تو اس صورت میں وکیل اور عبد پر الزام نقصان پایا جاتا ہے۔

فَلِهٰذَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ أَحَدُ شَطْرَيِ الشَّهَادَةِ:۔ تو اس میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک (نصاب) شہادت کا نصف شرط ہوگا۔ یعنی خواہ عدد پایا جائے۔ یا عدالت پائی جائے یعنی مخبر کا دو ہونا ضروری ہے یا ایک گواہ ہو عادل ہو، دونوں جانب کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ کل خبر اگر الزام محض ہو تو اس میں دونوں چیزیں شرط ہیں۔ عدد بھی اور عدالت بھی اور اگر بالکل الزام نہ ہو تو ان دونوں شرطوں میں سے کسی شرط کی ضرورت نہیں۔ فَوَفَّرْنَا حَظًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ لہذا اس میں ہم نے دونوں جانب کی پوری رعایت رکھی ہے۔

وَعِنْدَهُمَا لَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ شَيْءٌ:۔ اور صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی شرط ہی نہیں ہے بلکہ مجور کرنے معزول کرنے کی خبر ہر تمیز رکھنے والے آدمی کی مقبول ہوگی۔ یہ اس وقت ہے کہ جب مخبر فضولی ہو۔ لیکن اگر خبر دینے والا وکیل ہو یا مؤکل اور مولی کا بھیجا ہوا قاصد ہو۔ تو بالاتفاق عدد اور عدالت کی کوئی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وکیل اور قاصد کا بیان ایسا ہی ہے جیسا کہ مؤکل اور مولی یا بھیجنے والے کا بیان ہوتا ہے۔

وَالتَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ بَيَانِ نَفْسِ الْخَبَرِ وَهٰذَا التَّقْسِيْمُ أَيْضًا لِمُطْلَقِ خَبَرِ الْوَاحِدِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ خَبَرَ الرَّسُوْلِ أَوْ غَيْرَهُ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ قِسْمٌ يُحِيْطُ الْعِلْمَ بِصِدْقِهِ كَخَبَرِ الرَّسُوْلِ إِذْ لَا دِلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلٰى عِصْمَتِهِ عَنِ الْكِذْبِ وَسَائِرِ الذُّنُوْبِ وَقِسْمٌ يُحِيْطُ الْعِلْمَ بِكِذْبِهِ كَدَعْوٰى فِرْعَوْنَ الرُّبُوْبِيَّةَ لِأَنَّ الْحَادِثَ الْفَانِيَ لَايَكُوْنُ إِلٰهًا بِالْبَدَاهَةِ وَقِسْمٌ يَحْتَمِلُهُمَا عَلَى السَّوَاءِ كَخَبَرِ

الفَاسِقِ فَاِنَّهٗ مِنْ حَيْثُ اِسْلَامِهٖ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَمِنْ حَيْثُ فِسْقِهٖ يَحْتَمِلُ الكِذْبَ فَهُوَ وَاجِبُ التَّوَقُّفِ وَقِسْمٌ يَتَرَجَّحُ اَحَدُ اِحْتِمَالَيْهِ عَلَى الاٰخَرِ كَخَبَرِ العَدْلِ اَلْمُسْتَجْمِعِ لِلشَّرَائِطِ وَلِهٰذَا النَّوْعِ الاَخِيْرِ اَلْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا اَطْرَافٌ ثَلٰثَةٌ طَرْفُ السَّمَاعِ بِاَنْ يَسْمَعَ الْحَدِيْثَ عَنِ الْمُحَدِّثِ اَوْ لَاوَطَرْفُ الْحِفْظِ بِاَنْ يَحْفَظَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى آخِرِهٖ وَطَرَفُ الاَدَاءِ بِاَنْ يُلْقِيَهٗ اِلَى الاٰخَرِ لِتَفْرُغَ ذِمَّتُهٗ وَفِيْ كُلِّ طَرَفٍ مِنْهَا عَزِيْمَةٌ وَرُخْصَةٌ فَالاَوَّلُ طَرْفُ السَّمَاعِ وَذٰلِكَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ عَزِيْمَةً وَهُوَ مَايَكُوْنُ مِنْ جِنْسِ الاَسْمَاعِ اَىْ يَسْمَعُ التِّلْمِيْذُ عِبَارَةَ الْحَدِيْثِ مُشَافَهَةً اَوْ مُغَايَبَةً بِاَنْ تَقْرَاَ عَلَى الْمُحَدِّثِ مِنْ كِتَابٍ اَوْ حِفْظٍ وَهُوَ يَسْمَعُ ثُمَّ تَقُوْلُ لَهٗ اَهُوَ كَمَا قَرَاْتُ عَلَيْكَ فَيَقُوْلُ هُوَ نَعَمْ وَهٰذَا اَحْوَطُ لِاَنَّهٗ اِذَا قَرَاءَ بِنَفْسِهٖ كَانَ اَشَدُّ عِنَايَةً فِيْ ضَبْطِ الْمَتْنِ لِاَنَّهٗ عَامِلٌ لِنَفْسِهٖ وَالْمُحَدِّثُ عَامِلٌ لِغَيْرِهٖ اَوْ يَقْرَاَ عَلَيْكَ الْمُحَدِّثُ بِنَفْسِهٖ مِنْ كِتَابٍ اَوْ حِفْظٍ وَاَنْتَ تَسْمَعُهٗ وَقِيْلَ هٰذَا اَحْسَنُ لِاَنَّ كَانَ وَظِيْفَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْجَوَابُ اَنَّهٗ ءَوَاءٌ الاَمْرُ وَكَانَ مَامُوْنًا عَنِ الْخَطَاءِ وَالنِّسْيَانِ وَالاِحْتِيَاطُ فِيْ حَقِّنَا هُوَ الاَوَّلُ اَوْ يَكْتُبَ اِلَيْكَ كِتَابًا عَلٰى رَسْمِ الْكُتُبِ بِاَنْ يَكْتُبَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ مِنْ فُلَانِ ابْنِ فُلَانٍ اِلٰى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ ثُمَّ يُسَمِّيْ وَيُثْنِيْ وَيَذْكُرُ فِيْهِ حَدَّثَنِيْ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ آه اَىْ اِلٰى اَنْ يَتَّصِلَ بِالرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَذْكُرُ بَعْدَ ذَالِكَ مَتْنَ الْحَدِيْثِ ثُمَّ يَقُوْلُ فِيْهِ اِذَا بَلَغَكَ كِتَابِيْ هٰذَا وَفَهِمْتَهٗ فَحَدِّثْ بِهٖ عَنِّيْ فَهٰذَا مِنَ الغَائِبِ كَالْخِطَابِ مِنَ الْحَاضِرِ فِيْ جَوَازِ الرِّوَايَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَالتَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ بَيَانِ نَفْسِ الْخَبَرِ چوتھی تقسیم نفس خبر کے بیان میں۔ یہ مطلق خبر واحد کی تقسیم ہے۔ خبر رسول ہو یا اس کے غیر کی اس وجہ سے مصنفؒ نے فرمایا وھو اربعۃ اقسام خبر چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) جس کے صدق کو علم محیط ہو، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر، اس وجہ سے آپ تمام گناہوں اور کذب وغیرہ سے معصوم ہیں اس پر دلائل قطعیہ قائم ہیں۔

(۲) وَقِسْمٌ يُحِيْطُ الْعِلْمَ الخ:۔ دوسری قسم وہ خبر ہے جس کی خبر کے کذب کو علم محیط ہو جیسے فرعون کا دعویٰ ربوبیت۔ کیونکہ فنا ہو جانے والا اور حادث ہونے والا الٰہ نہیں ہو سکتا یہ بداہۃ ثابت ہے۔

(۳) وَقِسْمٌ يَحْتَمِلُهُمَا اور تیسری قسم وہ خبر ہے جو صدق وکذب دونوں کا یکساں احتمال رکھتی ہے۔ جیسے

فاسق کی خبر کیونکہ فاسق کی خبر کیونکہ فاسق اسلام اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کی خبر صدق کا احتمال رکھتی ہے اور فسق وفجور میں آلودگی کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکھتی ہے لہٰذا ایسی خبر واجب التوقف ہے۔

وَقِسْمٌ لِيَتَرَجَّحَ أَحَدُ اِحْتِمَالَيْهِ :۔ اور چوتھی قسم وہ خبر ہے جس کے دو احتمال میں سے ایک احتمال دوسرے پر غلبہ ہو جیسے اس عادل کی خبر جس میں روایت کی ساری شرطیں جمع ہوں اور اس آخری قسم کے تین اطراف ہیں اور یہی قسم یہاں مقصود ہے (۱) طرف السماع بایں طور کے محدث سے حدیث کو سنا ہے یا نہیں (۲) طرف الحفظ بایں طور کے اس حدیث کو از اول تا آخر سننے کے بعد حفظ کر لیا ہے۔ (۳) طرف الاداء۔ دوسرے تک پہنچادیا ہو تاکہ اس کا ذمہ فارغ ہو جائے (یعنی ذمہ داری پوری ہو جائے) اور ان اطراف ثلاثہ میں ایک جانب عزیمت کی ہے اور دوسری جانب رخصت کی ہے۔

فَالْأَوَّلُ طَرَفُ السَّمَاعِ :۔ پہلی طرف سماع اس کی عزیمت یہ کہ وہ اسماع کی جنس سے ہو یعنی محدث شاگرد کو حدیث کی عبارت سنادے مشافہۃً سنادے یا غائبانہ طور پر۔

بِأَنْ تَقْرَأَ عَلَى الْمُحَدِّثِ :۔ اس طریقے پر محدث کے سامنے پڑھے خواہ کتاب دیکھ کر پڑھے۔ یا زبانی پڑھے اور محدث سن رہا ہو۔ پھر پڑھنے کے بعد کہے کہ آیا یہ حدیث اسی طرح پر ہے جس طرح میں نے آپ کے سامنے پڑھی ہے تو محدث کہے نعم (ہاں) یہ طریقہ احوط (زیادہ احتیاط رکھنے والا ہے) کیونکہ شاگرد جب خود پڑھے گا۔ تو متن حدیث کے ضبط کرنے میں زیادہ توجہ کرے گا۔ کیونکہ وہ خود پڑھ رہا ہے۔ اور محدث عامل لغیرہ ہے۔

أَوْ يَقْرَأَ عَلَيْكَ الْمُحَدِّثُ بِنَفْسِهِ (۲) یا اس طور پر کہ محدث تمہارے سامنے خود ہی پڑھے۔ خواہ کتاب دیکھ کر پڑھے یا زبانی پڑھے۔ اور تم اس کو سنتے ہو۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ طریقہ احسن ہے۔ کیونکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طرز عمل تھا (معمول مبارک یہی تھا) اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پوری امت کے معلم تھے۔ اور خطاونسیان سے مامون تھے اس لئے ہمارے حق میں طریقہ اول زیادہ احتیاط کا ہے۔

أَوْ يَكْتُبَ إِلَيْكَ كِتَابًا عَلَى رَسْمِ الْكُتُبِ (۳) یا اس طور پر محدث تحریراً تمہارے پاس ایک خط لکھ کر بھیج دے مثلاً شروع خط کے انداز میں لکھے۔ از فلاں بن فلاں برائے فلاں بن فلاں پھر بسم اللہ لکھے اور ثنا لکھے۔

وَيَذْكُرَ فِيهِ حَدَّثَنِي الخ جس میں حدثنی فلاں بن فلاں کے طریق پر حدیث کو ذکر کرے۔ یہاں تک کہ سند کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل کرے اس کے بعد حدیث کا متن تحریر کرے۔

ثُمَّ يَقُولَ فِيهِ۔ پھر اس میں یہ لکھے کہ (اے طالب حدیث) جب تمہارے پاس ہمارا یہ خط پہونچ جائے اور تم اسے سمجھ لو۔ تو تم اسے میری طرف سے بیان کرتے رہو۔ یہ طریقہ کتابت غائب کی طرف سے ویسا ہی ہے جیسے خطابت کا طریقہ۔ یعنی اس باب میں کہ روایت جائز ہے جس طرح حاضر کی جانب سے طریقہ خطابی جائز ہے اسی طرح غائب کی جانب سے بھی جائز ہے۔

وَكَذَالِكَ الرِّسَالَةُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ بِاَنْ يَّقُوْلَ الْمُحَدِّثُ لِلرَّسُوْلِ بَلِّغْ عَنِّىْ فُلَانًا اَنَّهٗ قَدْ حَدَّثَنِىْ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ اه فَاِذَا بَلَغَكَ رِسَالَتِىْ هٰذِهٖ فَارْوِ عَنِّىْ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فَيَكُوْنَانِ اَىِ الْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ حُجَّتَيْنِ اِذَا ثَبَتَا بِالْحُجَّةِ اَىْ بِالْبَيِّنَةِ اَنْ هٰذَا كِتَابُ فُلَانٍ اَوْ رَسُوْلُ فُلَانٍ عَلٰى مَاعُرِفَ فِىْ كِتَابِ الْقَاضِىْ فَهٰذِهٖ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِلْعَزِيْمَةِ فِىْ طَرَفِ السَّمَاعِ وَالْاَوَّلَانِ اَكْمَلَانِ مِنَ الْاٰخِيْرَيْنِ اَوْ يَكُوْنُ رُخْصَةً وَهُوَ الَّذِىْ لَا اَسْمَاعَ فِيْهِ اَىْ لَمْ تَكُنْ مُذَاكَرَةُ الْكَلَامِ فِيْهِمَا بَيْنَ لَا غَيْبًا وَلَا مُشَافَهَةً كَالْاِجَازَةِ بِاَنْ يَّقُوْلَ الْمُحَدِّثُ لِغَيْرِهٖ اَجَزْتُ لَكَ اَنْ تَرْوِىَ عَنِّىْ هٰذَا الْكِتَابَ الَّذِىْ حَدَّثَنِىْ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ اٰه وَالْمُنَاوَلَةُ بِاَنْ يُّعْطِىَ الشَّيْخُ كِتَابَ سِمَاعِهٖ بِيَدِهٖ اِلَى الْمُسْتَفِيْدِ وَيَقُوْلُ هٰذَا كِتَابُ سِمَاعِىْ مِنْ شَيْخِىْ فُلَانٍ اَجَزْتُ لَكَ اَنْ تَرْوِىَ عَنِّىْ هٰذَا فَهُوَ لَا يَصِحُّ بِدُوْنِ الْاِجَازَةِ وَالْاِجَازَةُ تَصِحُّ بِدُوْنِ الْمُنَاوَلَةِ فَالْاِجَازَةُ لَابُدَّ مِنْهَا فِىْ كُلِّ حَالٍ وَالْمُجَازُ لَهٗ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِهٖ اَىْ بِمَا فِى الْكِتَابِ قَبْلَ الْاِجَازَةِ تَصِحُّ وَاِلَّا فَلَا يَعْنِىْ اِذَا اَجَزْنَا بِكِتَابِ الْمِشْكٰوةِ قَبْلَ ذٰلِكَ بِالْمُطَالَعَةِ بِقُوَّةِ نَفْسِهٖ اَوْ بِاِعَانَةِ الشُّرُوْحِ اَوْ نَحْوِ ذَالِكَ وَلٰكِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ سَنَدٌ صَحِيْحٌ يَتَّصِلُ بِالْمُصَنِّفِ فَحِيْنَئِذٍ تَصِحُّ اِجَازَتُنَا لَهٗ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَالِكَ بَلْ يَعْتَمِدُ عَلٰى اَنْ يُّطَالِعَ بَعْدَ الْاِجَازَةِ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ كَمَا فِىْ زَمَانِنَا لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْاِجَازَةُ حُجَّةً بَلْ اِجَازَةُ تَبَرُّكٍ وَالثَّانِىْ طَرَفُ الْحِفْظِ وَالْعَزِيْمَةُ فِيْهِ اَنْ يَّحْفَظَ الْمَسْمُوْعَ مِنْ وَقْتِ السَّمَاعِ اِلٰى وَقْتِ الْاَدَاءِ وَلَمْ يَعْتَمِدْ عَلَى الْكِتَابِ وَلِهٰذَا لَمْ يَجْمَعْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ كِتَابًا فِى الْحَدِيْثِ وَلَمْ يَسْتَجِزِ الرِّوَايَةَ بِاِعْتِمَادِ الْكِتَابِ وَكَانَ ذٰلِكَ سَبَبًا لِطَعْنِ الْمُتَعَصِّبِيْنَ الْقَاصِرِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ وَلَمْ يَفْهَمُوْا وَرَعَهٗ وَتَقْوٰهُ وَلَا عَمَلَهٗ وَهُدَاهُ۔

ترجمہ وتشریح وكذلك الرسالة الخ (۴) اسی طرح قاصد بھیجنا مثلاً ایک محدث قاصد سے کہے فلاں شخص کو میری جانب سے پہونچا دو کہ مجھ سے یہ حدیث فلاں بن فلاں محدث نے بیان کی ہے لہذا جب یہ پیغام تمہارے پاس پہونچ جائے تو تم میری جانب سے اس حدیث کی روایت کرنا۔

فَيَكُوْنَانِ پس یہ دونوں طریقے۔ طریقہ ارسال خط اور طریقہ ارسال قاصد حُجَّتَيْنِ اِذَا ثَبَتَا بِالْحُجَّةِ اس وقت حجت ہوں گے جب یہ دونوں خود بھی دلیل سے ثابت ہوں۔ یعنی یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں کا خط

ہے اور یہ فلاں کا قاصد ہے جیسا کہ کتاب القاضی میں یہ مسئلہ مذکور ہے۔

پس طرف سماع میں عزیمت کی یہ چار قسمیں ہوں گی اور ان چاروں میں دونوں پہلی قسمیں بمقابلہ دونوں بعد کے قسموں کے اولی اور بہتر ہیں۔

أَوْ يَكُوْنُ رُخْصَةً اور طرف سماع کی رخصت یہ ہے کہ اس میں سماع نہ ہو یعنی کسی قسم کی بات چیت باہم ایک دوسرے سے نہ ہو نہ غائبانہ ہوئی اور نہ آمنے سامنے بالمشافہہ ہوئی ہو کالاجازۃ جیسے اجازت یایں طور کہ محدث اپنے غیر سے کہے۔ میں نے تجھ کو اجازت دی کہ تو میری طرف سے اس حدیث کی روایت کرو۔ جس کو کہ مجھ سے فلاں بن فلاں نے بیان کی ہے۔ والمناولۃ اور مناول اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی سنی ہوئی کتاب اپنے ہاتھ سے شاگرد کو دے اور زبان سے کہے یہ کتاب میری سنی ہوئی ہے۔ میرے شیخ فلاں سے میں نے تجھے اجازت دی کہ تو اس کتاب کی روایت میری جانب سے بیان کرے۔ مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مناولہ بغیر اجازت کے صحیح نہیں ہے اور اجازت بغیر مناولہ کے صحیح ہے۔

الغرض اجازت ہر حال میں ضروری ہے والمجازلہ ان کان عالماً بہ اور مجازلہ اگر اس کا عالم ہے یعنی شاگرد اجازت سے پہلے کتاب کے مضامین مندرجہ سے واقف ہے۔

تَصِحُّ الْإِجَازَةُ وَالْأَفَلاَ۔ تو اجازت صحیح ہو گی ورنہ نہیں یعنی مثلاً کسی شخص کو ہم کتاب مشکوۃ شریف کی اجازت دیں تو اگر یہ شخص کتاب مشکوۃ کا پہلے سے عالم ہے اپنی قوت مطالعہ کے ذریعہ مشکوۃ پڑھ چکا ہے۔ یا دوسری شروح کی مدد سے کتاب حل کر چکا ہے۔ یا اس کے علاوہ دوسرے طریق سے کتاب پڑھ چکا ہے لیکن اس کے پاس کوئی سند صحیح جو مصنف کتاب تک پہونچتی ہو نہیں ہے تو ایسی صورت میں ہمارا ایسے شخص کو اجازت دینا صحیح ہے اور اگر ایسا نہیں ہے یعنی اجازت حاصل کرنے سے قبل اس نے کتاب پڑھی نہ مطالعہ کیا بلکہ وہ اعتماد رکھتا ہے کہ اجازت لے لینے کے بعد وہ کتاب کا مطالعہ کرے گا۔ اور لوگوں کو تعلیم دے گا۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہو رہا ہے تو یہ اجازت حجت نہ ہو گی۔

وَالثَّانِيْ طَرَفُ الْحِفْظِ۔ دوسری طرف حفظ ہے اس میں عزیمت یہ ہے کہ شاگرد سنی ہوئی حدیث کو یاد رکھے یعنی سننے کے زمانے سے لے کر الی وقت الاداء ادا کے وقت تک مسموع حدیث کو زبانی یاد رکھے۔ اور کتاب پر بھروسہ کر کے اسے نہ چھوڑے اسی بنا پر حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ نے کوئی کتاب حدیث میں جمع نہیں فرمائی اور نہ کتاب پر اعتماد کر کے روایت کرنے کی اجازت دی چنانچہ یہی چیز کوتاہ متعصب لوگوں کے طعن کا قیامت تک کے لئے سبب بن گئی انہوں نے امام صاحب کے ورع و تقوی کو نہ سمجھا اور نہ وہ ان کے اعلی کردار اور راست بازی کو سمجھ سکے۔

وَالرُّخْصَةُ أَنْ يَعْتَمِدَ الْكِتَابَ فَإِنْ نَظَرَ فِيْهِ وَتَذَكَّرَ سِمَاعَهُ وَمَجْلِسَ دَرْسِهِ وَمَا جَرَىٰ فِيْهِ يَكُوْنُ حُجَّةً وَالاَّ فَلاَ اىْ لَمْ يَتَذَكَّرْ ذَالِكَ فَلاَ يَكُوْنُ حُجَّةً عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

سَوَاءٌ كَانَ خَطُّهُ أَوْ خَطُّ غَيْرِهِ وَعِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجُوزُ لَهُ الرِّوَايَةُ وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا وَعِنْدَ أَنَسٍ يَجُوزُ الْاِعْتِمَادُ عَلَىٰ أَنْ كَانَ فِيْ يَدِهِ أَوْ فِيْ يَدِ أَمِيْنِهِ فَلَا يَجُوزُ إِنْ كَانَ فِيْ يَدِ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَنِ التَّغْيِيْرِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالْخَطِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهِ فَذَهَبَ إِلَيْهِ رُخْصَةً وَتَيْسِيْرًا عَلَى النَّاسِ وَالثَّالِثُ طَرَفُ الْأَدَاءِ وَالْعَزِيْمَةُ فِيْهِ أَنْ يُؤَدِّيَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَمِعَ بِلَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ وَالرُّخْصَةُ أَنْ يَنْقُلَهُ بِمَعْنَاهُ أَيْ بِلَفْظٍ آخَرَ يُؤَدِّيْ مَعْنَى الْحَدِيْثِ وَهٰذَا صَحِيْحٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ كَانَ يَقُوْلُوْنَ قَالَ كَذَا أَوْ قَرِيْبًا مِنْهُ أَوْ نَحْوًا مِنْهُ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا يَجُوزُ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ مَخْصُوْصٌ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلَا يُؤْمَنُ فِي النَّقْلِ بِالْمَعْنَى مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَالْحَقُّ هُوَ التَّفْصِيْلُ الَّذِيْ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ فَإِنْ كَانَ مُحْكَمًا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ يَجُوزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى لِمَنْ لَهُ بَصَرٌ فِيْ وُجُوْهِ اللُّغَةِ إِذْ لَا يَشْتَبِهُ مَعْنَاهُ عَلَيْهِ بِحَيْثُ يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ بِأَنْ يَكُوْنَ عَامًّا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ أَوْ حَقِيْقَةً يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ فَلَا يَجُوزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى إِلَّا لِلْفَقِيْهِ الْمُجْتَهِدِ لِأَنَّهُ يَقِفُ عَلَى الْمُرَادِ فَلَا يَقَعُ الْخَلَلُ نَقْلِهِ بِمَعْنَاهُ مَثَلًا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ كَلِمَةُ مَنْ عَامَّةٌ تَخُصُّ مِنْهَا الْمَرْأَةُ فَإِنْ نَقَلَهُ نَاقِلٌ وَيَقُوْلُ كُلُّ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ يَشْتَمِلُ الْمَرْأَةَ أَيْضًا فَيَقَعُ الْخَلَلُ فِي الْأَحْكَامِ وَمَا كَانَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ بِأَنْ كَانَ لَفْظًا وَجِيْزًا تَحْتَهُ مَعَانٍ جَمَّةٌ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ وَالْعَجْمَاءُ جُبَارٌ أَوِ الْمُشْكِلُ أَوِ الْمُشْتَرَكُ أَوِ الْمُجْمَلُ لَا يَجُوزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى لِكُلٍّ أَيْ لَا لِلْمُجْتَهِدِ وَلَا لِغَيْرِهِ أَمَّا فِيْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَخْصُوْصًا بِهِ فَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَى نَقْلِهِ وَأَمَّا فِي الْمُشْكِلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْقُلُهُ بِتَأْوِيْلٍ مَخْصُوْصٍ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِ وَأَمَّا فِي الْمُجْمَلِ فَلِعَدَمِ الْوُقُوْفِ عَلَى مَعْنَاهُ بِدُوْنِ الْاِسْتِفْسَارِ مِنَ الْمُجْمِلِ۔

ترجمہ وتشریح وَالرُّخْصَةُ الخ۔ اور اس میں رخصت یہ ہے کہ کتاب پر بھروسہ کرے پھر جب اس میں غور کرے اور اسے یاد ہو جائیں خود اس کا حدیث کو سننا، اور مجالس درس اور وہ واقعات جو اس میں پیش آئے بیان کرے۔

يَكُوْنُ حُجَّةً وَإِلَّا۔ تو یہ چیز اس کے لئے حجت ہو سکے گی ورنہ نہیں یعنی اگر مذکورہ چیزیں اسے یاد نہ

آئیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محض کتاب حجت نہ ہو گی خواہ خط اسی کا ہو یا اس کے علاوہ دوسرے کا اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے روایت کرنا صحیح ہے۔

اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور حضرت انسؓ کے نزدیک خط پر اعتماد کرنا جائز ہے اگر یہ خط خود اس کے پاس یا اس کے امین کے پاس موجود ہے اور اگر کسی دوسرے (غیر) کے پاس ہے تو روایت کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ رد و بدل سے مامون نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت ہے کہ خط پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ امام محمدؒ اس طرف لوگوں کے لئے رخصت اور سہولت کے پیش نظر گئے ہیں۔

وَالثَّالِثُ طَرْفُ الْاَدَاءِ۔ اور تیسری طرف اداء ہے اور اس میں عزیمت یہ ہے کہ وہ ٹھیک اسی طرح لوگوں کو پہنچائے۔ جس طرح اس نے لفظاً ومعنیً سنا ہے اور رخصت یہ ہے کہ اس کے معنی نقل کردے۔ یعنی دوسرے الفاظ میں حدیث کے معنی بیان کردے یہ طریقہ عام محدثین کے نزدیک صحیح ہے۔ کیوں کہ حضرات صحابہؓ کا طرز یہ تھا کہ فرمایا کرتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا۔ یا اس کے قریب فرمایا۔ یا اسی جیسا فرمایا۔ اور بعض محدثین کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے یعنی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے کیوں کہ جناب رسول اللہ صلعم جوامع الکلم کے وصف کے ساتھ مخصوص ہیں۔ لہذا نقل بالمعنی کی صورت میں اس سے امن نہیں ہے کہ کچھ نہ کچھ زیادتی و کمی نہ ہو جائے۔ تاہم ہمارے نزدیک اس باب میں تفصیل وہ ہے جسے مصنفؒ نے اپنے آنے والے الفاظ میں بیان کیا ہے کہ۔

فَاِنْ كَانَ مُحْكَمًا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ الخ۔ پس اگر الفاظ حدیث محکم ہیں جو ان معنی کے سواء دوسرے معنی کا احتمال نہیں رکھتے۔ تو اس کی روایت بالمعنی ایسے شخص کے لئے جائز ہے جسے وجوہ لغت میں بصیرت حاصل ہو۔ کیونکہ اس پر اس کے معنی مشتبہ نہ ہوں گے۔ اس طور پر زیادتی و کمی کا احتمال پیدا ہو۔

وَاِنْ كَانَ ظَاهِرًا الخ۔ اور اگر ظاہر موجود دوسرے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہو۔ بایں طور کہ عام ہو جو تخصیص کا احتمال رکھتا ہے۔ یا حقیقت ہے جو مجاز کا احتمال رکھتا ہو فلا يجوز نقله المعنى تو اس کی روایت بالمعنی صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جو فقیہ اور مجتہد ہو۔ کیونکہ مجتہد مراد سے واقف ہو گا۔ لہذا اس کے نقل بالمعنی میں کوئی خلل واقع نہ ہو گا۔ مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ (جو اپنے دین کو بدل دے اس کو قتل کردو)" اس میں کلمہ من عام ہے جس سے عورت کو خاص کیا گیا ہے۔ پس اگر کوئی نقل کرے اور کہے کل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة ايضا (ہر وہ شخص جو اپنا دین تبدیل کردے تو اس کو قتل کردو۔ عورت کو بھی شامل ہے) تو احکام میں خلل واقع ہو جائے گا۔

وما كان من جوامع الكلم۔ اور اگر جوامع کلم کے قبیل سے ہو۔ اس طرح پر کہ لفظ مختصر ہوں اور اس کے تحت معنی کثیر ہوں۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے الغرم بالغنم والخراج بالضمان والعجماء جبار (تاوان نفع کے عوض ہے اور خراج ضمان کے سبب سے ہے اور

جانور کا بدلہ رائگاں ہے) یعنی اس کا بدلہ کچھ نہیں ہے۔

اذا المشکل او المشترک الخ۔ یا مشکل یا مشترک یا مجمل کے قبیل سے ہو۔ تو ان سب صورتوں میں روایت بالمعنی کرناسب کے لئے ناجائز ہے یعنی نہ مجتہد کے لئے نہ غیر مجتہد کے لئے۔ بہر حال جوامع الکلم تو جب کہ یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ساتھ مخصوص تھے تو کوئی دوسرا اس کی نقل بالمعنی پر قادر نہ ہوگا اور بہر حال مشکل میں اور مشترک میں کیونکہ ان کی نقل مخصوص تاویل سے ہی کی جاتی ہے اس لئے وہ غیر پر حجت نہیں ہو سکتے۔ اور مجمل میں تو چونکہ اس کے معنی مراد پر واقفیت نہیں ہوتی جب تک کہ خود مجمل (متکلم) سے استفسار نہ کیا جائے اس لئے از خود کوئی معنی نہیں بیان کئے جا سکتے۔

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ التَّقْسِيمَاتِ الْأَرْبَعِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ طَعْنٍ يَلْحَقُ الْحَدِيْثَ مِنْ جَانِبِ الرَّاوِيْ أَوْ مِنْ غَيْرِهٖ فَقَالَ وَالْمَرْوِيْ عَنْهُ اِذَا أَنْكَرَ الرِّوَايَةَ فَاِنْ كَانَ اِنْكَارُ جَاهِدٍ بِأَنْ يَقُوْلَ كَذَبْتَ عَلَيَّ وَمَا رَوَيْتُ لَكَ هٰذَا يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِالْحَدِيْثِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَ اِنْكَارُ مُتَوَقِّفٍ بِأَنْ يَقُوْلَ لَا اَذْكُرُ أَنِّيْ رَوَيْتُ لَكَ هٰذَا الْحَدِيْثَ أَوْ لَا أَعْرِفُهُ فَفِيْهِ خِلَافٌ فَعِنْدَ الْكَرْخِيْ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِهٖ وَعِنْدَ الشَّافِعِيْ وَمَالِكٍ لَايَسْقُطُ أَوْ عَمِلَ بِخِلَافِهٖ بَعْدَ الرِّوَايَةِ مِمَّا هُوَ خِلَافٌ بِيَقِيْنٍ سَقَطَ الْعَمَلُ بِهٖ لِأَنَّهٗ اِنْ خَالَفَهٗ لِلْوُقُوْفِ عَلٰى نَسْخِهٖ أَوْ مَوْضُوْعِيَّتِهٖ فَقَطْ سَقَطَ الْاِحْتِجَاجُ بِهٖ وَاِنْ خَالَفَ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ بِهٖ أَوْ لِغَفْلَتِهٖ فَقَدْ سَقَطَتْ عَدَالَتُهٗ مِثَالُهٗ مَارَوَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا أَنَّهٗ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِلَا اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثُمَّ أَنَّهَا زَوَّجَتْ بِنْتَ أَخِيْهَا بِلَا اِذْنِ وَلِيِّهَا وَاِنَّمَا قَالَ خِلَافٌ بِيَقِيْنٍ اِحْتِرَازًا عَمَّا اِذَا كَانَ مُحْتَمِلًا لِلْمَعْنَيَيْنِ فَعَمِلَ بِأَحَدِهِمَا عَلٰى مَا سَيَأْتِيْ وَاِنْ كَانَ قَبْلَ الرِّوَايَةِ أَوْ لَمْ يُعْرَفْ تَارِيْخُهٗ لَمْ يَكُنْ جَرْحًا أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهٗ كَانَ مَذْهَبَهٗ فَتَرَكَهٗ لِأَجْلِ الْحَدِيْثِ وَأَمَّا عَلَى الثَّانِيْ فَلِأَنَّ الْحَدِيْثَ حُجَّةٌ بِأَصْلِهٖ وَوُقُوْعُ الشَّكِّ فِيْ سُقُوْطِهٖ لِجَهْلِ التَّارِيْخِ لَايُسْقِطُهٗ قَطُّ وَتَعْيِيْنُ الرَّاوِيْ بَعْضَ مُحْتَمَلَاتِهٖ بِأَنْ كَانَ مُشْتَرَكًا فَعَمِلَ بِتَأْوِيْلٍ مِنْهُ لَايَمْنَعُ الْعَمَلَ بِهٖ بِالتَّأْوِيْلِ الْآخَرِ كَمَا رُوِيَ ابْنُ عُمَرَ أَنَّهٗ قَالَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا فَهٰذَا يَحْتَمِلُ تَفَرُّقَ الْأَقْوَالِ وَتَفَرُّقَ الْأَبْدَانِ وَأَوَّلَهُ ابْنُ عُمَرَ الرَّاوِيْ بِتَفَرُّقِ الْأَبْدَانِ كَمَا هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيْ وَهٰذَا لَايُنَافِيْ أَنْ نَعْمَلَ نَحْنُ بِتَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ وَالْاِمْتِنَاعُ أَيْ اِمْتِنَاعُ الرَّاوِيْ عَنِ الْعَمَلِ بِهٖ مِثْلُ الْعَمَلِ بِخِلَافِهٖ أَيْ بِخِلَافِ مَارَوَاهُ فَيَخْرُجُ عَنِ الْحُجِّيَّةِ كَمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضی اللہ عنہ أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ

يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ وَقَدْ صَحَّ عَنْ مُجَاهِدٍ اَنَّهُ قَالَ صَحِبْتُ اِبْنَ عُمَرَ عَشْرَ سِنِيْنَ فَلَمْ اَرَاهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ تَكْبِيْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ فَتَرْكُ الْعَمَلِ بِهٖ دَلِيْلٌ عَلٰى اِنْتِسَاخِهٖ۔

ترجمہ وتشریح اس عیب کا بیان جو حدیث کو لاحق ہوتا ہے۔ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ التَّقْسِيْمَاتِ الْاَرْبَعِ۔ مصنف جب سنت کی چاروں تقسیموں سے فارغ ہو گئے تو انھوں نے اس طعن (عیب) کا بیان شروع کیا جو حدیث کو راوی کی جانب سے یا اس کے غیر سے لاحق ہوا کرتا ہے۔ تو فرمایا و المروی عنہ اذا أنکر الروایۃ اور مروی عنہ جب سرے سے روایت کا انکار کر دے پس اگر انکار جاحد ہے (یعنی جان بوجھ کر انکار کرنے والا) بایں طور کہ وہ کہتا ہے تو نے مجھ پر جھوٹ بولا حالانکہ یہ حدیث میں نے تجھ سے روایت نہیں کی تو اس قسم کا انکار بالاتفاق عمل بالحدیث کو ساقط کر دیتا ہے اور اگر انکار متوقف ہے (یعنی کسی تامل کرنے والے نے انکار کیا ہو) مثلاً وہ کہتا ہے مجھے یاد نہیں ہے کہ میں نے تم سے یہ حدیث روایت کی ہے یا وہ کہتا ہے کہ میں یہ حدیث نہیں جانتا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام کرخیؒ اور احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس روایت پر عمل ساقط ہے اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عمل ساقط نہیں ہوگا۔

اَوْعَمِلَ بِخِلَافِهٖ بَعْدَ الرِّوَايَةِ۔ یا روایت حدیث کے بعد روایت کرنے والا اس حدیث کے خلاف عمل کرے اور یہ خلاف پورے یقین کے ساتھ ہو تو دونوں صورتوں میں حدیث پر عمل کرنا ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اگر راوی نے اس حدیث کے منسوخ ہونے کی واقفیت کی وجہ سے اس حدیث کا خلاف کیا ہے یا اس کے موضوع ہونے کی وجہ سے خلاف کیا ہے تو اس روایت سے حجت پکڑنا ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر بے پرواہی کی وجہ سے یا غفلت کی بنا پر اس کے خلاف عمل کیا ہے تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِلَا اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ۔ (جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرے تو وہ نکاح باطل ہے) پھر حضرت عائشہؓ ہی نے اپنی بھتیجی کا نکاح اس کے ولی کے بغیر کر دیا و انما قال خلاف بیقین متن میں مصنفؒ نے خلاف بیقین کہا ہے اس سے احتراز کرنا ہے اس حدیث سے جس میں حدیث دو معنی کا احتمال رکھتی ہو۔ اور مروی عنہ ایک معنی پر عمل کرتا ہو جیسا کہ اس کا بیان آئندہ آئے گا وَاِنْ كَانَ قَبْلَ الرِّوَايَةِ الخ اور اگر وہ روایت کرنے سے پہلے وہ اس حدیث کے خلاف عمل کرتا تھا۔ یا اس کے روایت کرنے کی تاریخ ہی معلوم نہ ہو۔ تو یہ دونوں صورتیں حدیث میں جرح اور طعن کا سبب نہ ہوں گی۔ بہر حال پہلی صورت (یعنی حدیث کے خلاف عمل روایت حدیث سے پہلے تھا) تو اس وجہ سے ظاہر ہے کہ اولاً اس کا مذہب تھا بعد میں حدیث کی وجہ سے اس عمل کو ترک کر دیا ہے۔

اور بہر حال دوسری صورت یعنی راوی کا عمل حدیث کے خلاف ہے۔ مگر روایت حدیث کی تاریخ معلوم

نہیں ہے۔ تو اس وجہ سے حدیث اپنی اصل کے لحاظ سے حجت ہے البتہ تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے میں شک واقع ہو گیا ہے۔ جو حدیث کے ساقط ہونے کا سبب نہیں بن سکتا۔ وَتَعْيِيْنُ الرَّاوِيْ لِبَعْضِ مُحْتَمَلَاتِهِ اور راوی کا حدیث کے متعدد احتمالات میں سے بعض محتمل کو متعین کر دینا۔ بایں طور کہ حدیث لفظ مشترک تھا پس اس نے تاویل کر کے ایک معنی کو لے لیا اور اس پر عمل کر لیا۔

لَا يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِهٖ۔ تو اس کے دوسرے محتمل معنی پر عمل کرنے سے نہیں روکتا ہے جیسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَلْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا۔ (بائع اور مشتری کو اس وقت تک اختیار حاصل ہے جب تک دونوں متفرق) جدا نہ ہو جائیں اس روایت مالم یتفرقا میں دونوں احتمال ہے تفرق بالابدان اور تفرق بالاقوال۔ حضرت ابن عمرؓ نے تفرق سے تفرق ابدان مراد لیا ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے مگر یہ اس بات کے منافی نہیں کہ ہم تفرق بالاقوال پر عمل کریں والامتناع اور راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنے سے رُک جانا ویسا ہی ہے جیسا کہ اس روایت کے خلاف عمل کرنا۔ یعنی عمل اس روایت کے خلاف ہو جس کو اس راوی نے روایت کیا ہے لہٰذا یہ حدیث حجت ہونے سے خارج ہو جائے گی۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا کہ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّاْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے حالانکہ حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے فرمایا کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ دس سال تک رہا میں نے رفع یدین کرتے ہوئے علاوہ تکبیر افتتاح کے ان کو نہیں دیکھا۔ لہٰذا راوی حدیث کا حدیث پر عمل کا ترک کر دینا اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔

وَعَمَلُ الصَّحَابِيِّ بِخِلَافِهٖ يُوْجِبُ الطَّعْنَ اِذَا كَانَ الْحَدِيْثُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَيْهِمْ مِنْ هٰهُنَا شُرُوْعٌ فِي الطَّعْنِ مِنْ غَيْرِ الرَّاوِيْ وَمِثَالُهٗ مَا رَوٰى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ اَنَّهٗ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ فَيَتَمَسَّكُ بِهِ الشَّافِعِيُّ وَيَجْعَلُ النَّفْيَ اِلٰى عَامٍ جُزْءًا مِنَ الْحَدِّ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ عُمَرَ نَفٰى رَجُلًا فَارْتَدَّ وَلَحِقَ بِالرُّوْمِ فَحَلَفَ اَنْ لَا يَنْفِيَ اَحَدًا اَبَدًا فَلَوْ كَانَ النَّفْيُ حَدًّا لَمَا حَلَفَ تَرْكَهٗ فَعُلِمَ اَنَّ النَّفْيَ سُنَّةٌ كَانَ سِيَاسَةً لَا حَدًّا وَحَدِيْثُ الْحُدُوْدِ كَانَ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَى الْخُلَفَاءِ الَّذِيْنَ نُصِبُوْا لِاِقَامَةِ الْحُدُوْدِ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَمَّا كَانَ يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَيْهِمْ فَاِنَّهٗ لَا يُوْجِبُ جَرْحًا فِيْهِ كَحَدِيْثِ وُجُوْبِ الْوُضُوْءِ بِالْقَهْقَهَةِ فِي الصَّلٰوةِ رَوَاهُ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ الْجُهَنِيُّ وَاَبُوْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيُّ وَالطَّعْنُ الْمُبْهَمُ مِنْ اَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ لَا يَجْرَحُ الرَّاوِيَ عِنْدَنَا بِاَنْ يَقُوْلَ هٰذَا الْحَدِيْثُ

مَجْرُوْحٌ أَوْ مُنْكَرٌ أَوْ نَحْوُهَا فَيُعْمَلُ بِهِ إِلاَّ إِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا بِمَا هُوَ جَرْحٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ الْكُلُّ لاَمُخْتَلَفٌ فِيْهِ بِحَيْثُ يَكُوْنُ جَرْحًا عِنْدَ بَعْضٍ دُوْنَ بَعْضٍ وَمَعَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ الْجَرْحُ صَادِرًا مِمَّنْ اِشْتَهَرَ بِالنَّصِيْحَةِ دُوْنَ التَّعَصُّبِ لأَنَّ الْمُتَعَصِّبِيْنَ قَدْ أَخَلُّوْا الدِّيْنَ كَثِيْرًا وَيَجْعَلُوْنَ الْمَكْرُوْهَ حَرَامًا وَالْمَنْدُوْبَ فَرْضًا فَلاَ يُعْتَبَرُ بِجَرْحِ هٰؤُلاَءِ الْقَاصِرِيْنَ حَتّٰى لاَيُقْبَلُ الطَّعْنُ بِالتَّدْلِيْسِ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ كِتْمَانُ عَيْبِ السِّلْعَةِ عَنِ الْمُشْتَرِيْ وَفِيْ اِصْطِلاَحِ الْمُحَدِّثِيْنَ كِتْمَانُ التَّفْصِيْلِ فِي الإِسْنَادِ بِأَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنَا فُلاَنٌ عَنْ فُلاَنٍ اه وَلاَ يَقُوْلُ حَدَّثَنَا فُلاَنٌ قَالَ أَخْبَرَنَا فُلاَنٌ اه لأَنَّ غَايَتَهُ أَنَّهُ يُوْهِمُ شُبْهَةَ الإِرْسَالِ وَحَقِيْقَةُ الإِرْسَالِ لَيْسَ بِجَرْحٍ فَشُبْهَتُهُ أَوْلٰى۔

ترجمہ وتشریح وَعَمَلُ الصَّحَابِيِّ بِخِلاَفِهِ الخ۔ اور صحابی کا عمل حدیث کے خلاف ہونا۔ حدیث کے مطعون ہونے کا باعث اور موجب ہے جب کہ حدیث ظاہر ہو صحابہ پر خفا (مخفی ہونے کا) کا احتمال نہ رکھتی ہو یہاں سے اس طعن کو شروع فرمایا ہے جو حدیث کو غیر راوی کی جانب سے لاحق ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو حضرت عبادہ بن صامتؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا البکر بالبکر جلد مائة وتغريب عام کہ کنوارا لڑکا اگر کنواری لڑکی کے ساتھ زنا کرے تو ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا امام شافعیؒ اس سے استدلال کرتے ہیں۔ اور ایک سال کی جلاوطنی کو حد میں شمار کرتے ہیں۔ وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو جلاوطن کر دیا تھا تو وہ مرتد ہو گیا۔ اور ملک روم میں داخل ہو گیا۔ تو حضرت عمرؓ نے قسم کھائی تھی کہ آئندہ کبھی کسی کو جلاوطن نہ کروں گا۔ پس اگر جلاوطن کرنا حد میں داخل ہوتا تو حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ اس کے ترک کرنے کا حلف نہ اٹھاتے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جلاوطنی کی سزا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے سیاسۃ وانتظامی مصالح کے پیش نظر تھی وَاحْتَرَزَ إِذَا كَانَ الْحَدِيْثُ ظَاهِرًا کی قید سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس چیز سے احتراز کیا ہے جو صحابہ سے خفا کا احتمال رکھتی ہو، کیونکہ صحابہ پر مخفی ہونے کا احتمال حدیث میں جرح کا موجب نہیں ہے۔ جیسے قہقہہ والی حدیث جس کی روایت حضرت خالد جہنی نے کی ہے۔ مگر حضرت ابو موسیٰ اشعری نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا مگر ان کا اس حدیث پر عمل نہ فرمانا حدیث کو مجروح نہیں کرتا کیونکہ اس کا وقوع نادر ہے اور بہت ہی کم ایسا ہوا ہے کہ حدیث حضرت ابو موسیٰ پر خفا کا احتمال رکھتی ہو۔

وَالطَّعْنُ الْمُبْهَمُ الخ۔ اور ہمارے نزدیک ائمہ حدیث کا مبہم طعن راوی کو مجروح نہیں کرتا مثلاً اس طرح کہے کہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے اور اس جیسا اور کوئی طعن کرے پس اس روایت کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

إِلاَّ إِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا الخ مگر جب اس طعن کی تفسیر اس طرح پر کی گئی ہو کہ جو بالاتفاق جرح شمار کی جاتی

ہے اس میں سب کا اتفاق ہے کسی کا اختلاف نہیں ہے بایں صورت کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہ ہو اس کے باوجود جرح ایسے مِمَّنْ اِشْتَهَرَ بِالنَّصِيْحَةِ دُوْنَ التَّعَصُّبِ۔ شخص سے صادر ہو جو دین کی خیر خواہی میں مشہور ہو اور متعصب نہ ہو کیونکہ متعصب قسم کے لوگوں نے دین کو شدید نقصان پہونچایا ہے جو مکروہ فعل کو حرام قرار دیتے اور مندوب کو فرض کہتے ہیں افسوس صد افسوس کے آج ہمارے بعض ناخواندہ یا خواندہ مولویوں میں اس قسم کی باتیں پیدا ہوگئیں ہیں جو فرائض کو چھوڑ کر مستحبات میں زور دیتے اور مکروہ کو چھوڑ کر حرام فعل کو اختیار کرتے ہیں) شارح فرماتے ہیں کہ اس قسم کے لوگوں کے جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔

حَتّٰى لَايُقْبَلُ الطَّعْنُ بِالتَّدْلِيْسِ۔ چنانچہ ان امور ذیل سے طعن قبول نہیں کی جائے گی۔(۱) تدلیس کے معنی لغت میں خریدار سے چیز کے عیب کو چھپانے کے ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں اسناد میں تفصیل کو چھپانا مثلاً یوں کہے۔ حدثنا فلان عن فلان اور اس طرح پر نہیں کہتا کہ حدثنا فلان قال اخبرنا فلان الخ۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس طریقہ پر مرسل ہونے کا شبہ کیا جائے گا۔ مگر جب کہ حقیقۃً مرسل کوئی جرح میں شمار نہیں کی جاتی تو مرسل ہونے کا شک بدرجہ اولیٰ شبہ سے بالاتر ہوگا۔

وَالتَّلْبِيْسُ وَهُوَ اَنْ يَذْكُرَ الرَّاوِيْ شَيْخَهٗ بِالْكُنْيَةِ لَابِالْاِسْمِ اَوْ يَذْكُرَهٗ بِصِفَةٍ غَيْرِ مَشْهُوْرَةٍ حَتّٰى لَايُعْرَفُ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ وَلَا يَطْعَنُوْا عَلَيْهِ كَمَا يَقُوْلُ سُفْيَانُ ثَوْرِيِ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ سَعِيْدٍ وَهُوَ كُنْيَةٌ لِلْحَسَنِ الْبَصَرِيْ وَالْكَلْبِيْ جَمِيْعًا وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ هٰهُنَا قَوْلُهٗ وَالْاِرْسَالُ تَبْعًا لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَهُوَ لَيْسَ بِطَعْنٍ اَيْضًا عَلٰى مَاقَدَّمْنَا وَرَكْضُ الدَّابَّةِ كَمَا يَطْعَنُ بَعْضُ الْاَقْرَانِ عَلٰى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بِذٰلِكَ وَهُوَاَمْرٌ مَشْرُوْعٌ مِنْ اَصْحَابِ الْجِهَادِوَلَا يَصْلَحُ جَرْحًا وَالْمِزَاحُ وَهُوَ لَا يَصْلَحُ جَرْحًا لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُمَازِحُ كَثِيْرًا وَلٰكِنْ لَايَقُوْلُ اِلَّاحَقًّا كَمَا قَالَ لِعَجُوْزَةٍ اِنَّ الْعَجَائِزَ لَاتَدْخُلُ الْجَنَّةَ فَلَمَّا وَلَّتْ تَبْكِيْ قَالَ اَخْبِرُوْهَا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ اَبْكَارًا عُرُبًا وَحَدَاثَةُ السِّنِّ اَيْ صِغَرُهٗ كَمَا يَقُوْلُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيْ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ مَا يَقُوْلُ هٰذَا الشَّابُّ الْحَدِيْثُ السِّنِّ عِنْدِيْ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوْا يَرْوُوْنَ فِيْ حَدَاثَةِ سِنِّهِمْ بِشَرْطِ الْاِتْقَانِ عِنْدَ التَّحَمُّلِ وَالْعَدَالَةِ عِنْدَ الْاَدَاءِ وَعَدَمِ الْاِعْتِيَادِ بِالرِّوَايَةِ فَاِنَّ اَبَابَكْرٍ لَمْ يَكُنْ مُعْتَادًا بِالرِّوَايَةِ مَعَ اَنَّ اَحَدًا لَمْ يُعَادِ لَهٗ فِي الضَّبْطِ وَالْاِتْقَانِ وَاسْتِكْثَارُ مَسَائِلِ الْفِقْهِ كَمَا طَعَنَ بِذٰلِكَ بَعْضُ الْمُحَدِّثِيْنَ عَلٰى اَصْحَابِنَا فَاِنَّ ذٰالِكَ دَلِيْلُ قُوَّةِ الذِّهْنِ وَجَوْدَتِهٖ وَقَدْ كَانَ اَبُوْيُوْسُفَ يَحْفَظُ عِشْرِيْنَ اَلْفَ حَدِيْثٍ مِنَ الْمَوْضُوْعِ

فَمَا ظَنُّكَ بِالصَّحِيْحِ۔

ترجمہ وتشریح والتلبیس (۲) اور تلبیس (ایک دوسرے سے ملا دینا) سے بھی طعن قبول نہ کیا جائے گا۔ اور تلبیس کی صورت یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر کنیت سے کرے نام سے نہیں۔ یا ایسی صفت ذکر کرے جو مشہور نہیں ہے حتی کہ شیخ لوگوں میں پہچانے نہ جاسکیں گے۔ نہ ان پر طعن کرے۔ مثلاً سفیان ثوری یوں کہے۔ حدثنی ابو سعید اور یہ حسن بصری اور کلبی دونوں کی کنیت ہے۔ اور بعض نسخوں میں اس مقام پر قول والارسال درج ہے حضرت امام فخر الاسلام کا اتباع کرتے ہوئے اور ارسال کوئی طعن نہیں ہے جیساکہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

وَرَكْضُ الدَّابَّةِ (۳) چوپایہ دوڑانا اس سے بھی طعن قبول نہیں کی جائے گا مگر لوگوں نے اس کو قابل طعن مانا ہے۔ جس طرح بعض ہم عصر لوگوں نے محمد بن حسن کو اس کا طعن دیا ہے۔ حالانکہ مجاہدین کا ایک جائز کام ہے جس کو جرح نہیں قرار دیا جاسکتا۔

والمزاح (۵) مزاح کرنے سے۔ یہ بھی جرح میں شمار نہیں ہے۔ کیونکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بکثرت مزاح فرماتے تھے۔ مگر مزاح میں بھی بات صرف حق ہی فرماتے تھے جیسے ایک مرتبہ آپ نے ایک بوڑھی صحابیہ سے فرمایا اَلْعَجَائِزُ لَا تَدْخُلُ الْجَنَّةَ۔ بوڑھی عورت جنت میں نہیں جائے گی۔ جب وہ صحابیہ روتی ہوئی واپس آئی تو آپ نے ارشاد فرمایا ان کو اللہ تعالی کے اس فرمان کی اطلاع دیدو۔ اِنَّا اَنْشَاْنَا هُنَّ اِنْشَاءً فَجَعَلْنَا هُنَّ اَبْكَارًا عُرُبًا۔ (ہم نے ان عورتوں کو ایک اچھے اٹھان میں پیدا کیا۔ پھر ان کو کنواریاں بنایا پیار دلانے والیاں) مطلب یہ ہے کہ بوڑھی عورتیں جنت میں جوان ہو کر جائیں گی۔

وَحَدَاثَةُ السِّنِّ۔ (۶) اور کم سن ہونے سے یعنی کم سن ہونا کوئی عیب نہیں ہے جیساکہ سفیان ثوری حضرت امام ابو حنیفہ سے فرماتے تھے۔ مَا يَقُوْلُ هٰذَا الشَّابُّ الخ۔ یہ نوجوان میرے سامنے کیا بولتا ہے کیونکہ بہت سے صحابہ اپنی نوعمری ہی میں روایت کرتے تھے مگر شرط یہ ہے کہ حمل روایت کے وقت ضبط اور اتقان موجود ہو۔ اور اداء کے وقت عدالت ہو۔

وَعَدَمُ الْاِعْتِيَادِ بِالرِّوَايَةِ (۷) روایت بیان کرنے کی عادت نہ ہونے سے چنانچہ حضرت ابو بکرؓ کو روایت بیان کرنے کی عادت نہیں تھی۔ باوجودیکہ کوئی دوسرا ان کی برابری ضبط واتقان میں نہیں کرسکتا تھا۔

واستكثار مسائل الفقه (۸) اور مسائل فقہ کو کثرت سے بیان کرنے سے چنانچہ اس وجہ سے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر آواز بھی کسا ہے۔ بہرحال یہ بھی کوئی عیب نہیں ہے بلکہ یہ ذہن کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔ اور عمدہ ہونے کی واضح اور روشن دلیل ہے۔ چنانچہ حضرت سیدنا ابو یوسفؒ کو بیس ہزار موضوع حدیثیں حفظ تھیں۔ تو آپ کا کیا گمان ہوگا صحیح حدیثوں کے بارہ میں

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَحْثِ الْمُعَارَضَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تَبَعًا لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُدْرِجَهَا فِيْ

بَحْثِ مُعَارَضَةِ الْعَقْلِيَاتِ فِيْ بَابِ التَّرْجِيْحِ كَمَا فَعَلَهٗ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ فَصْلٌ وَقَدْ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْحُجَجِ فِيْمَا بَيْنَنَا لِجَهْلِنَا بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ وَاِلَّا فَلَا تَعَارُضَ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا يَكُوْنُ مَنْسُوْخًا وَالْاٰخَرُ نَاسِخًا وَكَيْفَ يَقَعُ التَّعَارُضُ فِيْ كَلَامِهٖ تَعَالٰى لِاَنَّ ذَالِكَ مِنْ اَمَارَاتِ الْعِجْزِ تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذَالِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا فَلَابُدَّ مِنْ بَيَانِهٖ اَيْ بَيَانُ التَّعَارُضِ فَرُكْنُ الْمُعَارَضَةِ تَقَابُلُ الْحُجَّتَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ لَامَزِيَّةَ لِاَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخَرِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَةِ فَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمُفَسَّرِ وَالْمُحْكَمِ مَثَلًا وَلَا بَيْنَ الْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ اِلَّا مُعَارَضَةً صُوْرِيَّةً لِاَنَّ اَحَدَهُمَا اَوْلٰى مِنَ الْاٰخَرِ بِاعْتِبَارِ الْوَصْفِ وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمَشْهُوْرِ وَالْاٰحَادِ مِنَ الْحَدِيْثِ وَلَا بَيْنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ الْمَخْصُوْصِ الْبَعْضِ مِنَ الْكِتَابِ مُعَارَضَةٌ اَصْلًا لِاَنَّ اَحَدَهُمَا اَوْلٰى مِنَ الْاٰخَرِ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ فِيْ حُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ بِاَنْ يَكُوْنَ فِيْ اَحَدِهِمَا الْحِلُّ وَفِي الْاٰخَرِ الْحُرْمَةُ مَثَلًا وَاِلَّا فَلَا تَعَارُضَ وَهٰذَا الْقَيْدُ اِنَّمَا ذُكِرَ فِي الرُّكْنِ تَبَعًا وَضِمْنًا وَاِلَّا فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الشَّرْطِ عَلٰى مَاقَالَ وَشَرْطُهَا اِتِّحَادُ الْمَحَلِّ وَالْوَقْتِ مَعَ تَضَادِّ الْحُكْمِ فَاِنَّ النِّكَاحَ يُوْجِبُ الْحِلَّ فِي الزَّوْجَةِ وَالْحُرْمَةَ فِيْ اُمِّهَا وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادِ الْمَحَلِّ وَكَذَا الْخَمْرُ كَانَ حَلَالًا فِي ابْتِدَاءِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ حُرِّمَ وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا اَيْضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادِ الْوَقْتِ وَكَذَا لَوْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ مُتَضَادًّا لَايُسَمّٰى مُعَارَضَةً اَيْضًا وَهُوَ ظَاهِرٌ وَقِيْلَ لَابُدَّ مِنْ قَيْدِ اِتِّحَادِ النِّسْبَةِ اَيْضًا لِاَنَّ الْحِلَّ فِي الْمَنْكُوْحَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الزَّوْجِ وَالْحُرْمَةَ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى غَيْرِهٖ لَايُسَمّٰى تَعَارُضًا اَيْضًا۔

ترجمہ وتشریح تعارض کا بیان مصنف سنت کی اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اس معارضہ کی بحث کو شروع فرمایا جو کتاب اللہ اور سنت دونوں میں مشترک ہے۔ امام فخر الاسلام کا اتباع کرتے ہوئے مناسب تو یہ تھا کہ باب الترجیح کے معارضہ عقلیہ کے تحت اس کو بیان فرماتے چنانچہ توضیح نے ایسا ہی کیا ہے۔

فصل:۔ وَقَدْ وَقَعَ التَّعَارُضُ الخ دلائل شرعیہ میں کبھی ہماری جہالت کی وجہ سے تعارض واقع ہو جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ ہم ناسخ و منسوخ سے واقف نہیں ہوتے۔ ورنہ واقع میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ متعارضین میں سے ایک ناسخ اور دوسری منسوخ ہوتی ہے اور کلام باری تعالیٰ میں تعارض عاجز ہونے کی علامت ہے اور حق تعالیٰ شانہ اس سے بلند و بالا ہے۔ فلا بد من بیانہ لہٰذا ضرورت ہے کہ اس کی تفصیل بیان کی جائے یعنی تعارض کو بیان کیا جائے فرکن المعارضۃ الخ پس تعارض کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں دلیلیں برابر ہوں ایک کو دوسرے

پر کوئی ترجیح کسی قسم کی حاصل نہ ہو ذات میں نہ صفات میں۔ لہذا مفسر اور محکم کے درمیان بھی تعارض واقع نہ ہوگا اس طرح عبارت النص اور اشارۃ النص کے درمیان بھی تعارض صوری واقع نہ ہوگا کیوں کہ ان میں ہر ایک دوسری کے مقابل میں باعتبار وصف کے اولی ہے اس لئے احادیث میں سے حدیث مشہور اور احادیث احاد میں بھی تعارض نہ ہوگا اور کتاب اللہ کے خاص اور عام مخصوص البعض کے درمیان بھی تعارض اصلا نہ واقع ہوگا۔ کیونکہ یہ باعتبار ذات کے ایک دوسرے سے اولی ہیں۔

فِیْ حُکْمَیْنِ مُتَضَادَّیْنِ اور دونوں متضاد حکم میں پائے جاتے ہوں بایں صورت کہ ایک میں حلت اور دوسری میں حرمت پائی جاتی ہو ورنہ تو کوئی تعارض نہیں ہوگا مصنف نے ضمنا اور تبعا رکن کے ضمن میں اس کو ذکر فرمایا ہے ورنہ یہ تو تعارض کے شرائط میں سے ہے جیسا کہ مصنف فرما رہے ہیں کہ

وَشَرْطُهَا اِتِّحَادُ الْمَحَلِّ وَالْوَقْتِ. مَعَ تَضَادِّ الْحُکْمِ۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اختلاف حکم کے ساتھ دونوں کے وقت اور محل میں اتحاد ہو چنانچہ نکاح بیوی میں حلت ثابت کرتا ہے اور اس کی ماں (یعنی ساس) میں حرمت کو مگر اس کا نام تعارض نہیں رکھا جاتا کیونکہ حلت و حرمت کا محل ایک نہیں ہے اسی طرح شراب ابتداء اسلام میں حلال تھی پھر بعد میں حرام کر دی گئی۔ نیز اس کو بھی تعارض نہیں کہا جاتا کیوں کہ اس میں حلت و حرمت کا وقت متحد نہیں ہے۔ اسی طرح اگر حکم میں تضاد نہ ہوتا تو اس کو نیز معارضہ نہ کہا جاتا اور یہ بالکل ظاہر ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ معارضہ کے صادق آنے کے لئے اتحاد نسبت کی قید ضروری ہے کیوں کہ بیوی میں حلت بہ نسبت اس کے شوہر کے ہے اور حرمت شوہر کے علاوہ کی طرف نسبت سے ہے اس کو بھی تعارض نہیں کہا جاتا۔

وَحُکْمُهَا بَیْنَ الْاٰیَتَیْنِ الْمَصِیْرُ اِلَی السُّنَّةِ لِاَنَّ الْاٰیَتَیْنِ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَتَا فَلَا بُدَّ لِلْعَمَلِ مِنَ الْمَصِیْرِ اِلٰی مَا بَعْدَهٗ وَهُوَ السُّنَّةُ وَلَا یُمْکِنُ الْمَصِیْرُ اِلَی الْاٰیَةِ الثَّالِثَةِ لِاَنَّهٗ یُفْضِیْ اِلَی التَّرْجِیْحِ بِکَثْرَةِ الْاَدِلَّةِ وَذٰلِکَ لَایَجُوْزُ وَمِثَالُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَعَ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاِذَا قُرِیَٔ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا فَاِنَّ الْاَوَّلَ بِعُمُوْمِهٖ یُوْجِبُ الْقِرَاءَةَ عَلَی الْمُقْتَدِیْ وَالثَّانِیْ بِخُصُوْصِهٖ یَنْفِیْهِ وَقَدْ وَرَدَا فِی الصَّلٰوةِ فَتَسَاقَطَا فَیُصَارُ اِلٰی حَدِیْثٍ بَعْدَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَنْ کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهٗ وَبَیْنَ السُّنَّتَیْنِ الْمَصِیْرُ اِلٰی اَقْوَالِ الصَّحَابَةِ اَوِ الْقِیَاسِ هٰکَذَا ذَکَرَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ بِکَلِمَةِ اَوْ فَلَا یُفْهَمُ التَّرْتِیْبُ بَیْنَهُمَا وَقِیْلَ اَقْوَالُ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ عَلَی الْقِیَاسِ سَوَاءٌ کَانَ فِیْهَا یُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ اَوْلَا وَقِیْلَ الْقِیَاسُ مُقَدَّمٌ مُطْلَقًا وَقِیْلَ فِی التَّطْبِیْقِ اَنَّ اَقْوَالَ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ فِیْمَا لَایُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ وَالْقِیَاسُ مُقَدَّمٌ فِیْمَا یُدْرَکُ بِهٖ وَمِثَالُهٗ مَا رُوِیَ اَنَّ

النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوۃَ الْکُسُوْفِ رَکْعَتَیْنِ کُلُّ رَکْعَةٍ بِرُکُوْعٍ وَسَجْدَتَیْنِ وَرَوَتْ عَائِشَةُ أَنَّهُ صَلَّاهَا بِأَرْبَعِ رُکُوْعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجْدَاتٍ فَیَتَعَارَضَانِ فَیُصَارُ إِلَی الْقِیَاسِ بَعْدَهُ وَهُوَ الْاِعْتِبَارُ بِسَائِرِ الصَّلٰوۃِ وَعِنْدَ الْعِجْزِ یَجِبُ تَقْرِیْرُ الْأُصُوْلِ أَیْ إِذَا عَجِزَ عَنِ الْمَصِیْرِ بِأَنْ تَعَارَضَتِ السُّنَّتَانِ وَأَقْوَالُ الصَّحَابَةِ وَالْقِیَاسُ أَیْضًا وَلَمْ یُوْجَدْ دَلِیْلٌ بَعْدَهُ فَحِیْنَئِذٍ یَجِبُ تَقْرِیْرُ کُلِّ شَیْءٍ عَلٰی أَصْلِهِ وَإِبْقَاءُهُ مَا کَانَ عَلٰی مَا کَانَ کَمَا فِیْ سُؤْرِ الْحِمَارِ لَمَّا تَعَارَضَتِ الدَّلَائِلُ وَجَبَ تَقْرِیْرُ الْأُصُوْلِ فَإِنَّهُ رُوِیَ أَنَّهُ نَهٰی عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْأَهْلِیَّةِ فِیْ یَوْمِ خَیْبَرَ وَأَمَرَ بِإِلْقَاءِ قُدُوْرٍ طُبِخَ فِیْهَا لُحُوْمُهَا وَرَوَی غَالِبُ بْنُ أَبْجَرَ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَمْ یَبْقَ مِنْ مَالِیْ إِلَّا حُمَیْرَاتٌ فَقَالَ کُلْ مِنْ سَمِیْنِ مَالِکَ فَأَبَاحَ لُحُوْمَهَا فَلَمَّا وَقَعَ التَّعَارُضُ فِیْ لُحُوْمِهَا لَزِمَ الْاِشْتِبَاهُ فِیْ سُؤْرِهَا لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا۔

ترجمہ و تشریح وَحُکْمُهُمَا بَیْنَ الْآیَتَیْنِ الْمَصِیْرُ إِلَی السُّنَّةِ اور معارضے کا حکم یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیوں کہ دو آیتیں جب متعارض ہوں گی تو ساقط ہو جائیں گی۔ اس لئے عمل کرنے کے لئے ان کے مابعد کی طرف جانا ہوگا اور وہ سنت ہے اور تیسری آیت کی طرف جانا ممکن نہیں ہے کیوں کہ یہ کثرت دلائل کی بنیاد پر ترجیح کی طرف لے جاتا ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ اس کی مثال میں آیت فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ کو آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے کیوں کہ اول آیت اپنے عموم کی وجہ سے مقتدی پر قرأت کو واجب کرتی ہے۔ اور دوسری آیت اپنی خصوص کے سبب مذکورہ حکم کی نفی کرتی ہے۔ حالانکہ دونوں آیتیں نماز کے باب میں وارد ہوئی ہیں۔ لہذا دونوں ساقط العمل ہو جائیں گی پھر اس کے بعد حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ حدیث یہ ہے۔ مَنْ کَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْإِمَامِ قِرَاءَۃٌ لَهُ۔

وَبَیْنَ السُّنَّتَیْنِ الْمَصِیْرُ إِلٰی أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ اور جب دو سنتوں کے درمیان تعارض ہو تو اقوال صحابہ یا قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا امام فخر الاسلام نے اس طرح "کلمہ او" کے ساتھ ذکر کیا ہے لہذا دونوں اقوال صحابہ اور قیاس میں ترتیب کا لحاظ نہ کیا جائے گا اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اقوال صحابہ قیاس پر مقدم ہیں برابر ہے کہ قیاس مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہ ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان دونوں اقوال میں تطبیق دی جائے گی۔ کہ اقوال صحابہ فِیْمَا لَا یُدْرَکُ بِالْقِیَاسِ میں مقدم ہیں اور مدرک بالقیاس میں قیاس مقدم رکھا جائے گا۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صلوۃ کسوف

دو رکعتیں پڑھائیں جس میں ایک رکوع اور دو سجدے کئے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے چار رکوع کئے اور چار سجدے لہذا دونوں متعارض ہوگئیں۔ لہذا اس کے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ صلوۃ کسوف کو دیگر نمازوں کے ساتھ قیاس کیا گیا ہے۔

وَعِنْدَ الْعِجْزِ يَجِبُ تَقْرِيْرُ الْأُصُوْلِ اور عجز کے وقت تقریر اصول واجب ہوگی یعنی جب امور مذکورہ میں سے کسی طرف رجوع کرنے سے عاجزی اور مجبوری ظاہر ہو جائے۔ اس طور پر کہ دو حدیثیں ایک دوسرے سے متعارض ہوں اقوال صحابہ اور قیاس بھی آپس میں متعارض ہوں یا ان چیزوں کے بعد کوئی دلیل موجود نہ ہو تو اس وقت تقریر اصول واجب ہوگی اور ہر شی کو اس کی اصلیت پر قائم رکھنا ہوگا اور جو چیز جس چیز پر قائم ہے اسے اسی پر باقی رکھنا ہوگا۔

كَمَا فِيْ سُؤْرِ الْحِمَارِ جیسے سور حمار (گدھے کے جھوٹے میں) کے باب میں کہ جب تمام دلائل باہم متعارض ہوئے تو تقریر اصول واجب ہوگی کیوں کہ روایت ہے اہلی حمار کا گوشت کھانے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم خیبر میں منع فرمایا تھا اور ان ہانڈیوں کے الٹ دینے کا حکم فرمایا جن میں ان کا گوشت پک رہا تھا اور حضرت غالب بن ابجر نے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا میرے پاس کوئی مال باقی نہیں رہ گیا سوائے چند گدھوں کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھاؤ تم اپنے نفع دینے والے (موٹے) مال سے اس حدیث میں آپ نے گدھوں کا کھانا حلال قرار دیا۔ لہذا جب گدھوں کے گوشت کے بارہ میں تعارض واقع ہوا تو ان کے سور کے بارے میں اشتباہ پیدا ہوا کیوں کہ لعاب اسی سے بنتا ہے۔

وَأَيْضًا رَوَى جَابِرٌ أَنَّهُ سُئِلَ أَنَتَوَضَّأُ بِمَاءٍ هُوَ فُضَالَةُ الْحُمُرِ قَالَ نَعَمْ وَرَوَى أَنَسٌ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَقَالَ إِنَّهَا رِجْسٌ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَةِ سُؤْرِهَا وَالْقِيَاسَانِ أَيْضًا مُتَعَارِضَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْحَاقُهُ بِالْعِرْقِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِقِلَّةِ الضَّرُوْرَةِ فِيْهِ وَكَثْرَتِهَا فِي الْعِرْقِ وَلَا يُمْكِنُ الْحَاقُهُ بِاللَّبَنِ لِيَكُوْنَ نَجِسًا بِجَامِعِ التَّوَلُّدِ مِنَ اللَّحْمِ لِوُجُوْدِ الضَّرُوْرَةِ فِي السُّؤْرِ دُوْنَ اللَّبَنِ وَكَذَا لَا يُمْكِنُ الْحَاقُهُ بِسُؤْرِ الْكَلْبِ لِيَكُوْنَ نَجِسًا لِكَوْنِ الضَّرُوْرَةِ فِي الْحِمَارِ دُوْنَ الْكَلْبِ وَلَا يُمْكِنُ الْحَاقُهُ بِسُؤْرِ الْهِرَّةِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِوُجُوْدِ الضَّرُوْرَةِ فِي الْهِرَّةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَكُوْنُ فِي الْحِمَارِ فَلَمَّا تَعَارَضَ هٰذَا كُلُّهُ وَانْسَدَّ بَابُ التَّرْجِيْحِ وَجَبَ تَقْرِيْرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَوَضِّيْ وَالْمَاءِ إِلَى أَصْلِهِ فَقِيْلَ إِنَّ الْمَاءَ عُرِفَ طَاهِرًا فِي الْأَصْلِ فَلَا يَتَنَجَّسُ فَوَجَبَ اسْتِعْمَالُ الطَّاهِرِ وَالتَّوَضِّيْ بِهِ وَالْآدَمِيُّ لَمَّا كَانَ فِي الْأَصْلِ مُحْدِثًا بَقِيَ كَذٰلِكَ وَلَمْ يَزَلْ بِهِ الْحَدَثُ لِلتَّعَارُضِ فَوَجَبَ ضَمُّ التَّيَمُّمِ إِلَيْهِ وَلَا يُقَالُ إِنَّ الْمَاءَ كَانَ

فِی الْاَصْلِ مُطَهِّرًا فَمَا الْاِحْتِیَاجُ اِلٰی ضَمِّ التَّیَمُّمِ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَوْ اَبْقَیْنَا الْمَاءَ مُطَهِّرًا لَفَاتَ اَصْلُ الْآدَمِیِّ وَهُوَ الْحَدَثُ فَلَمْ یَکُنْ تَقْرِیْرُ الْاُصُوْلِ بَلْ تَقْرِیْرُ الْمَاءِ فَقَطْ وَلَا یُقَالُ اِنَّ الْمُبِیْحَ وَالْمُحَرِّمَ اِذَا تَعَارَضَا تَرَجَّحَ الْمُحَرِّمُ فَیَجِبُ اَنْ یَتَرَجَّحَ الْمُحَرِّمُ وَلَا یُفْضِیْ اِلَی الشَّكِّ لِاَنَّا نَقُوْلُ اِنَّ هٰذَا التَّرْجِیْحَ کَانَ لِلْاِحْتِیَاطِ وَالْاِحْتِیَاطُ هٰهُنَا فِیْ جَعْلِهٖ مَشْکُوْکًا یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَیَتَیَمَّمُ وَسُمِّیَ اَیْ سُؤْرُ الْحِمَارِ مَشْکُوْکًا لِهٰذَا اَیْ لِاَجْلِ التَّعَارُضِ لِاَنْ یُعْنٰی بِهِ الْجَهْلُ اَیْ لَا یُعْنٰی بِهٖ اَنَّ حُکْمَهٗ مَجْهُوْلٌ لِیَکُوْنَ مِنْ قَبِیْلِ لَا اَدْرِیْ بَلْ حُکْمُهٗ مَعْلُوْمٌ وَهُوَ وُجُوْبُ التَّوَضِّیْ وَضَمُّ التَّیَمُّمِ اِلَیْهِ وَاَمَّا اِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَیْنَ الْقِیَاسَیْنِ فَلَمْ یَسْقُطَا بِالتَّعَارُضِ لِیَجِبَ الْعَمَلُ بِالْحَالِ لِاَنَّهٗ لَمْ یُوْجَدْ بَعْدَ الْقِیَاسِ دَلِیْلٌ یُصَارُ اِلَیْهِ اِلَّا الْعَمَلُ بِالْحَالِ وَهُوَ لَیْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَنَا وَاِنَّمَا یُصَارُ اِلَیْهِ فِیْ سُؤْرِ الْحِمَارِ لِلضَّرُوْرَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَاَیْضًا رَوَیٰ جَابِرٌ اَنَّهٗ سُئِلَ الخ اور اسی طرح حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے جناب نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ ہم اس پانی سے وضو کر سکتے ہیں جو گدھوں کے پینے سے بچ جاتا ہے آپ نے فرمایا ہاں اور حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پالتو گدھوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے یہ روایت سور (بچے ہوئے) کے نجس ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

وَالْقِیَاسَانِ اَیْضًا مُتَعَارِضَانِ۔ اور دو قیاس بھی متعارض ہو جاتے ہیں کیوں کہ ان کے سور کو ان کے پسینے کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا اس وجہ سے سور الحمار کی ضرورت کم ہے اور پسینے میں ضرورت زیادہ ہے۔ اسی طرح سور الحمار کو دودھ کے ساتھ لاحق نہیں کر سکتے تاکہ نجس ہونے کا حکم دیدیا جائے کیوں کہ دودھ اور پسینہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں (جامع علت موجود ہے) مگر ایسا اس لئے نہیں کر سکتے کہ سور کی ضرورت زائد ہے اور اس کے مقابلے میں اس کے دودھ کی ضرورت کم ہے اسی طرح سور الحمار کو سور الکلب (کتے کا جھوٹا) کے ساتھ لاحق نہیں کر سکتے تاکہ نجس ہو جائے کیوں کہ ضرورت سور الحمار کی زائد ہے اور سور الکلب کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ سور ہرہ (بلی کا جھوٹا) کے ساتھ بھی لاحق نہیں کر سکتے تاکہ ضرورت کی وجہ سے طاہر ہونے کا حکم دیدیا جائے کیوں کہ سور ہرہ میں ضرورت زائد ہے بمقابلہ سور الحمار کے جب سور الحمار کا ان سب کے ساتھ تعارض ہوا۔ اور ترجیح کا باب بند ہو گیا تو واجب ہوا کہ ہر دو کو اپنی جگہ باقی رکھا جائے لہذا وضو کرنا اور پانی دونوں اپنی اپنی جگہ پر قرار ہیں۔

فَقِیْلَ اِنَّ الْمَاءَ عرف میں چنانچہ کہا گیا ہے کہ چوں کہ اصل میں پانی طاہر ہونے میں معروف ہے لہذا وہ نجس نہیں ہوگا لہذا بے وضو آدمی کے لئے ماء طاہر کا استعمال اور اس سے وضو کرنا واجب ہو گیا۔ اور آدمی اصل میں نجس تھا اس لئے وہ محدث ہی باقی رہا۔

وَلَمْ یَزُلْ بِهِ الْحَدَثُ۔ اور چوں کہ تعارض کی وجہ سے حدث باقی رہا (زائل نہ ہو سکا) اس لئے تیمم کو اس کے ساتھ ملانا واجب ہوا اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ پانی تو اپنی اصل سے مطہر تھا تو تیمم کو ملانے کی کیا ضرورت ہے کیوں کہ ہم یہ جواب دیں گے کہ اگر ہم پانی کو مطہر باقی رکھیں گے تو آدمی کی اصل فوت ہو جائے گی (یعنی حدث فوت ہو جاتا ہے) تو اس صورت میں تقریر اصول کی برقرار نہ رہتی پانی کی برقراری ہو جاتی۔

وَلاَ یُقَالُ اِنَّ الْمُبِیْحَ۔ اور یہ اعتراض بھی نہیں کیا جا سکتا کہ مبیح (اباحت پیدا کرنے والی) اور محرم (جہت حرمت) کا جب تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے محرم کو راجح کرنا ضروری ہے اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ تو شک کی طرف لے جاتا ہے کیوں کہ ہم جواب دیتے ہیں کہ ترجیح احتیاط کی وجہ سے تھی اور احتیاط اس جگہ مشکوک قرار دینے ہی میں ہے تا کہ اس ماء مشکوک سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

وسمی اور نام رکھا گیا یعنی سور حمار کا مشکوک لہذا مشکوک اسی وجہ سے یعنی تعارض کی وجہ سے سور حمار کو اس تعارض کی وجہ سے مشکوک کے نام سے موسوم کیا گیا ہے نہ اس وجہ سے کہ اس کا حکم نا معلوم ہے یعنی اس سے مراد یہ نہیں لیا جا سکتا کہ اس کا حکم مجہول ہے تا کہ از قبیل "لا ادری" (میں نہیں جانتا) ہو جائے بلکہ اس کا حکم معلوم ہے اور وہ ہے وجوب التوضی وضو کا واجب ہونا اور اس کے ساتھ تیمم کا ملا لینا۔

وَاَمَّا اِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ اور جب دو قیاسوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو وہ دونوں ساقط نہ ہوں گے تا کہ حال کے ساتھ عمل ہو جائے کیوں کہ قیاس کے نیچے کوئی دلیل نہیں ہے جس پر عمل کیا جائے بجز عمل بالحال کے اور عمل بالحال ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے اور سور حمار میں عمل بالحال کی طرف ضرورت کی وجہ سے جایا جاتا ہے۔

بَلْ یَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَیِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهٖ یَعْنِیْ یَتَحَرّٰی قَلْبُهٗ اِلٰی اَحَدِ الْقِیَاسَیْنِ الَّذِیْ اِطْمَاَنَّ اِلَیْهِ بِنُوْرِ الْفِرَاسَةِ الَّتِیْ اَعْطَاهَا اللّٰهُ لِکُلِّ مُؤْمِنٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ لَاتَشْتَرِطُ شَهَادَةُ الْقَلْبِ وَلِهٰذَا کَانَ لَهٗ فِیْ کُلِّ مَسْئَلَةٍ قَوْلَانِ اَوْ اَکْثَرُ فِیْ زَمَانٍ وَاحِدٍ بِخِلَافِ اَئِمَّتِنَا فَاِنَّهٗ مَا تُرْوٰی عَنْهُمْ رِوَایَتَانِ فِیْ مَسْئَلَةٍ اِلَّا بِحَسْبِ الزَّمَانَیْنِ وَلٰکِنْ لَمْ یُعْرَفِ التَّارِیْخُ لِیُعْمَلَ بِالْاٰخِیْرِ فَقَطْ فَلِهٰذَا اِدَارَ الْفَتْوٰی بَیْنَهُمَا هٰکَذَا قِیْلَ وَلَمَّا کَانَ هٰذَا بَیَانُ الْمُعَارَضَةِ الْحَقِیْقِیَّةِ الَّذِیْ حُکْمُهَا التَّسَاقُطُ فَالْاٰنَ شَرَعَ فِیْ بَیَانِ مُعَارَضَةٍ صُوْرِیَّةٍ وَحُکْمُهَا التَّرْجِیْحُ وَالتَّوْفِیْقُ فَقَالَ وَالْمُخَلِّصُ عَنِ الْمُعَارَضَةِ اَمَّا اَنْ یَکُوْنَ مِنْ قِبَلِ الْحُجَّةِ بِاَنْ لَمْ یَعْتَدِلْ بِاَنْ کَانَ اَحَدُهُمَا مَشْهُوْرًا وَالْاٰخَرُ اٰحَادًا وَیَکُوْنُ اَحَدُهُمَا نَصًّا وَالْاٰخَرُ ظَاهِرًا فَیَتَرَجَّحُ الْاَعْلٰی عَلَی الْاَدْنٰی وَقَدْ مَرَّ مِثَالُهٗ غَیْرَ مَرَّةٍ اَوْ مِنْ قِبَلِ الْحُکْمِ بِاَنْ یَکُوْنَ اَحَدُهُمَا حُکْمُ الدُّنْیَا وَالْاٰخَرُ حُکْمُ الْعُقْبٰی کَاٰیَتَیِ الْیَمِیْنِ فِیْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ

وَالْمَائِدَةِ فَاِنَّهٗ تَعَالٰى قَالَ فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ فَقَوْلُهٗ بِمَا كَسَبَتْ شَامِلٌ لِلْغَمُوْسِ وَالْمُنْعَقِدَةِ جَمِيْعًا فَيُفْهَمُ اَنَّ فِي الْغَمُوْسِ مُؤَاخَذَةً وَقَالَ فِيْ سُوْرَةِ الْمَائِدَةِ لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَاِنَّ الْمُرَادَ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْمُنْعَقِدَةُ فَقَطْ وَالْغَمُوْسُ هٰهُنَا دَاخِلٌ فِي اللَّغْوِ فَيُفْهَمُ اَنْ لَامُؤَاخَذَةَ فِي الْغَمُوْسِ۔

ترجمہ وتشریح بَلْ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ الخ بلکہ مجتہد ان دونوں میں سے جس پر چاہے عمل کرے یعنی ان دونوں قیاسوں میں سے ایک پر اپنے دل کہ جس پر وہ اللہ کی دی ہوئی فہم وفراست اور نور ایمانی سے جو مومن کو حاصل ہے چاہے عمل کرے۔ اور امام شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں ہے اسی وجہ سے امام شافعی کے ہر مسئلے میں دو دو قول یا اس سے زیادہ زمانہ واحد میں ہوتے ہیں اسکے برخلاف ائمہ احناف کہ ان سے ایک مسئلے میں دو روایتیں منقول نہیں ہیں لیکن دو زمانوں کے اعتبار سے لیکن چوں کہ تاریخ معلوم نہیں ہوتی تاکہ فقط آخری قول پر عمل کیا جائے اسی وجہ سے فتویٰ دونوں اقوال ہی میں جاری ہوتا ہے بعض حضرات نے ایسا ہی کہا ہے۔

اور جب کہ یہ معارضۂ حقیقیہ کا بیان تھا جس کا حکم ساقط ہو جانے کو ہے تو اب معارضۂ صوری کو بیان کرتے ہیں اس کا حکم ترجیح کا ہے یا دونوں دلیلوں میں توافق پیدا کرنے کا تو فرمایا۔

وَالْمُخَلِّصُ عَنِ الْمُعَارَضَةِ اور معارضہ سے نجات دینے والی چیز (مخلص) چند قسموں پر ہے (۱) یا حجت کی جانب سے ہوگی اس طور پر کہ دونوں حجتیں برابر نہ ہوں بایں صورت کہ دونوں میں سے ایک مشہور ہو اور دوسری اخبار احاد میں سے ہو یا ایک نص ہو اور دوسری ظاہر ہو تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی اس کی مثالیں کئی مرتبہ گذر چکی ہیں۔

اَوْمِنْ قِبَلِ الْحُكْمِ (۲) یا حکم کی جانب سے ہوگی اس طور پر کہ ان میں سے ایک کا تعلق دنیوی حکم سے ہو اور دوسرے کا تعلق اخروی حکم سے جیسے یمین کی دو آیتیں جو سورہ بقرہ اور سورۂ مائدہ میں ہیں اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں فرمایا لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر نہیں گرفت کرے گا البتہ ان قسموں پر پکڑے گا جو جان بوجھ کر دل سے کھاؤ پس اللہ تعالیٰ کا قول بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہے لہذا معلوم ہوا کہ یمین غموس میں مؤاخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ مائدہ میں فرمایا لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (اللہ تعالیٰ تم کو لغو قسموں پر نہیں پکڑے گا البتہ ان قسموں پر پکڑے گا جو قصداً تم نے کھائی ہوں) کیوں کہ مراد بما عقدتم سے فقط منعقدہ ہے اور غموس یہاں قسم لغو میں داخل ہے لہذا معلوم ہوا کہ یمین غموس میں مؤاخذہ نہیں ہے۔

فَلَمَّا تَعَارَضَتِ الْاٰيَتَيْنِ فِيْ حَقِّ الْغَمُوْسِ حَمَلْنَا آيَةَ الْبَقَرَةِ عَلَى الْمُؤَاخَذَةِ الْاُخْرَوِيَّةِ وَآيَةَ الْمَائِدَةِ عَلَى الْمُؤَاخَذَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ فَعُلِمَ اَنَّ فِي الْغَمُوْسِ مُؤَاخَذَةٌ اُخْرَوِيَّةٌ وَهِيَ الْاِثْمُ لَا مُؤَاخَذَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ وَهِيَ الْكَفَّارَةُ وَقَدْ حَرَّرْتُ فِيْمَا سَبَقَ بِاَطْوَلَ مِنْ هٰذَا اَوْ مِنْ قِبَلِ الْحَالِ بِاَنْ يُحْمَلَ اَحَدُهُمَا عَلَى حَالَةٍ وَالْاٰخَرُ عَلَى حَالَةٍ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حَتّٰى يَطْهُرْنَ بِالتَّخْفِيْفِ وَالتَّشْدِيْدِ فَاِنَّ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ قَرَاَ بَعْضُهُمْ يَطْهُرْنَ بِالتَّخْفِيْفِ اَيْ لَا تَقْرَبُوا الْحَائِضَاتِ حَتّٰى يَطْهُرْنَ بِاِنْقِطَاعِ دَمِهِنَّ سَوَاءٌ اغْتَسَلْنَ اَوْ لَا وَقَرَاَ بَعْضُهُمْ يَطَّهَّرْنَ بِالتَّشْدِيْدِ اَيْ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَغْتَسِلْنَ فَتَعَارَضَ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ آيَتَيْنِ فَوَجَبَ التَّطْبِيْقُ بَيْنَهُمَا بِاَنْ تُحْمَلَ قِرَاءَةُ التَّخْفِيْفِ عَلٰى مَا اِذَا انْقَطَعَ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ اِذْ لَا يَحْتَمِلُ الْحَيْضُ الْمَزِيْدَ عَلٰى هٰذَا فَبِمُجَرَّدِ اِنْقِطَاعِ الدَّمِ يَحِلُّ الْوَطْئُ وَتُحْمَلُ قِرَاءَةُ التَّشْدِيْدِ عَلٰى مَا اِذَا انْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ اِذْ يَحْتَمِلُ عَوْدُ الدَّمِ فَلَا يُؤَكَّدُ اِنْقِطَاعُهٗ اِلَّا اَنْ يَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلٰوةٍ كَامِلَةٍ لِيُحْكَمَ بِطَهَارَتِهَا وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ بَعْدَ ذٰلِكَ لَيْسَ ذٰلِكَ اِلَّا بِالتَّشْدِيْدِ فَهُوَ يُؤَكِّدُ جِهَةَ الْاِغْتِسَالِ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ اِلَّا اَنْ يُقَالَ يَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْغُسْلِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ اَوْ يُحْمَلُ تَطَهَّرْنَ ع عَلٰى طَهُرْنَ كَتَبَيَّنَ بِمَعْنٰى بَانَ۔

ترجمہ وتشریح وَلَمَّا تَعَارَضَتِ الْاٰيَتَيْنِ لہذا جب دونوں آیتیں غموس کے بارے میں ایک دوسرے کی متعارض ہوئیں تو ہم نے سورہ بقرہ والی آیت کو مواخذہ اخروی پر اور المائدہ والی آیت کو مواخذہ دنیاوی پر محمول کیا پس معلوم ہوا کہ غموس میں مواخذہ اخروی ہے اور وہ گناہ ہے دنیاوی مواخذہ نہیں اور کفارہ ہے اور سابق میں میں نے کافی تفصیل سے اس کو بیان کر دیا ہے۔

اَوْ مِنْ قِبَلِ الْحَالِ (۳) یا حال کی جانب سے ہو گی ان میں سے ایک کو ایک حالت پر محمول کیا جائے اور دوسری کو دوسری حالت پر جیسے اللہ تعالیٰ کا قول حَتّٰى يَطْهُرْنَ میں بالتخفیف کو ایک حالت پر اور حَتّٰى يَطْهُرْنَ بالتشدید کو دوسری حالت پر محمول کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ (مت قریب جاؤ تم ان کے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں) بعض نے یطہرن کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے اور مطلب یہ لیا ہے کہ تم حائضہ عورتوں کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ انقطاع حیض کے بعد وہ پاک ہو جائیں۔ خواہ غسل کر لیں یا نہ کریں اور دوسرے بعض نے یطہرن تشدید کے ساتھ پڑھا ہے اور مطلب یہ لیا ہے کہ تم عورتوں کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ غسل کر لیں لہذا دونوں قراءتوں

میں تعارض واقع ہوا اور دو قرأتیں دو آیتیں کے قائم مقام ہیں اس لئے دونوں کے درمیان تطبیق ضروری ہوگی بایں صورت کہ قرات تخفیف کو اس صورت پر دم حیض پورے دس دن میں منقطع ہو کیوں کہ حیض آنے کا احتمال اس سے زائد کا نہیں ہے اس لئے صرف خون کے منقطع ہو جانے پر وطی حلال ہو جائے گی اور تشدید والی قرات کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ دم حیض دس دن سے کم پر منقطع ہوا ہو کیوں کہ جب کہ ابھی ایام باقی ہیں تو دوبارہ خون کے آجانے کا اندیشہ ہے اس لئے انقطاع دم موکد نہ ہوگا لیکن جب کہ وہ غسل کرلے یا کم از کم ایک نماز کامل کا وقت گذر جائے تاکہ عورت پر طہارت کا حکم دیا جاسکے۔

وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کا قول فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ جو اس کے بعد مذکور ہے وہ تو تشدید ہی کے ساتھ ہے لہذا دونوں صورتوں (قرات تخفیف وتشدید) میں غسل کر لینے کو موکد کرتا ہے الا ان یقال جواب یہ دیا جائے کہ یہ غسل کے مستحب ہونے پر دلالت کرتا ہے وجوب پر دلالت نہیں کرتا ہے یا پھر تَطَهَّرْنَ مشدد کو طَهُرْنَ پر محمول کیا جائے جیسے تَبَيَّنَ مشدد ہے مگر بَانَ کے معنی پر محمول کیا گیا ہے۔

أَوْ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِ الزَّمَانِ صَرِيحًا فَإِنَّهُ إِذَا عُلِمَ التَّارِيخُ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخًا لِلْمُتَقَدِّمِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نَزَلَتْ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِيْ فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلٰى أَنَّ عِدَّةَ مُتَوَفَّى الزَّوْجِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا سَوَاءٌ كَانَتْ حَامِلَةً أَوْ لَا وَالْآيَةُ الْأُوْلٰى تَدُلُّ عَلٰى أَنَّ عِدَّةَ الْحَامِلِ وَضْعُ الْحَمْلِ سَوَاءٌ كَانَتْ مُطَلَّقَةً أَوْ مُتَوَفَّى الزَّوْجِ فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ فَتَعَارَضَ بَيْنَهُمَا فِي الْمَادَّةِ الْاِجْتِمَاعِيَّةِ وَهِيَ الْحَامِلُ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا فَعَلِيٌّ يَقُوْلُ تَعْتَدُّ بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ اِحْتِيَاطًا أَيْ إِنْ كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ قَرِيْبٍ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَإِنْ كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ بَعِيْدٍ تَعْتَدُّ بِهِ لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِالتَّارِيْخِ وَابْنُ مَسْعُوْدٍ يَقُوْلُ تَعْتَدُّ بِوَضْعِ الْحَمْلِ وَقَالَ مُحْتَجًّا عَلٰى عَلِيٍّ مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرٰى أَعْنِيْ سُوْرَةَ الطَّلَاقِ الَّتِيْ فِيْهَا قَوْلُهُ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ نَزَلَتْ بَعْدَ الَّتِيْ فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ فَلَمَّا عُلِمَ التَّارِيْخُ كَانَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نَاسِخًا لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ فِيْ قَدْرِ مَا تَنَافِيَا وَلِذَا فَيُعْمَلُ بِهِ وَهٰكَذَا قَالَ عُمَرُ لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلٰى سَرِيْرِهِ لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ وَبِهِ أَخَذَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيُّ جَمِيْعًا أَوْ دَلَالَةً عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ صَرِيْحًا أَيْ مِنْ

قَبْلَ اِخْتِلَافِ الزَّمَانِ دَلَالَةً كَالْحَاضِرِ وَالْمُبِيْحِ فَاِنَّهُمَا اِذَا اجْتَمَعَا فِيْ حُكْمٍ يَعْمَلُوْنَ عَلَى الْحَاظِرِ وَيَجْعَلُوْنَهٗ مُؤَخَّرًا دَلَالَةً عَنِ الْمُبِيْحِ وَذَالِكَ لِاَنَّ الْاِبَاحَةَ اَصْلٌ فِي الْاَشْيَاءِ۔

ترجمہ وتشریح اَوْمِنْ قِبَلِ الْاِخْتِلَافِ الزَّمَانِ یا وہ اختلاف زمانہ کی طرف ہو صراحۃً کیوں کہ جب تاریخ معلوم ہو گئی تو متاخر (بعد والا) ناسخ ہوگا اور متقدم (پہلے والا) منسوخ ہوگا۔ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ الخ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کا نزول اس کے بعد ہوا جو سورہ بقرہ میں ہے وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا کیوں کہ یہ آیت سورہ بقرہ والی بتلاتی ہے کہ متوفی عنها زوجها کی عدت چار ماہ دس دن ہے عورت حاملہ ہو یا نہ ہو اور آیت اولی دلالت کرتی ہے کہ حمل والی عورت کی عدت وضع حمل ہے خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنها زوجها ہو لہذا ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی گئی۔ پس دونوں میں مادہ اجتماع میں تعارض واقع ہوا اور وہ ہے عورت حمل سے ہو اور شوہر انتقال کر گیا ہو تو اس کی عدت میں مختلف اقوال ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں عورت اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ کی عدت گذارے (دونوں عدتوں میں جس کی عدت عورت کے حق میں زائد ہو) احتیاطاً یعنی وضع حمل کی مدت جب چار ماہ دس دن سے کم ہو تو عدت چار ماہ دس دن کی عدت گذارے اور اگر وضع حمل کی عدت بعید ہو تو وضع حمل کی عدت گذارے کیوں کہ وضع حمل کی تاریخ معلوم نہیں ہوتی۔

وابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ یقول اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عورت وضع حمل کی عدت گذارے اور حضرت علیؓ کے خلاف دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا جو شخص چاہے میں اس سے مباحلہ کر سکتا ہوں کہ سورہ نساء یعنی سورہ طلاق جس میں اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے وہ بعد میں نازل ہوئی۔ اس آیت سے جو سورہ بقرہ میں ہے لہذا جب تاریخ (مقدم مؤخر ہونے کی) معلوم ہو گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ناسخ ہو گئی اللہ تعالیٰ کے اس قول کے لئے وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ اتنی مقدار میں جس کو دونوں آیتیں شامل ہیں پس اسی پر عمل کیا جائے گا۔

اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی فرمایا ہے کہ اگر عورت کو وضع حمل ہو جائے اور شوہر کا جنازہ ابھی چار پائی ہی پر موجود ہے تو عورت کی عدت پوری ہو جائے گی اور اس کے لئے حلال ہے کہ اپنا نکاح کرلے اسی قول کو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

اَوْ دَلَالَةً یا اختلاف زمانہ دلالۃً ہو اس کا عطف اس کے قول " صَرِيْحًا " پر ہے یعنی اختلاف زمانہ کے اختلاف کی وجہ سے ہو دلالۃً کا حاظر اَلْمُبِيْحُ جیسے محرّم اور مبیح کیوں کہ جب محرم اور مبیح کا اجتماع ہو تو فقہاء محرم پر عمل کرتے ہیں۔ اور دلالۃً محرم کو مبیح پر مؤخر کر دیتے ہیں کیوں کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسا

کہ خَلَقَ لَکُمْ مَافِی الْأَرْضِ جَمِیْعًا (اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تمام ان اشیاء کو پیدا کیا ہے جو زمین میں ہیں) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اباحت ہی اصل ہے۔ اور محرم بعد میں ہے۔

فَلَوْ عَمِلْنَا بِالْمُحَرِّمِ کَانَ النَّصُّ الْمُبِیْحُ مُوَافِقًا لِلْاِبَاحَةِ الْأَصْلِیَّةِ وَاجْتَمَعْنَا ثُمَّ یَکُوْنُ النَّصُّ الْمُحَرِّمُ نَاسِخًا لِلْاِبَاحَتَیْنِ مَعًا وَهُوَ مَعْقُوْلٌ بِخِلَافِ مَاذَا عَمِلْنَا بِالْمُبِیْحِ لِأَنَّهُ ح یَکُوْنُ النَّصُّ الْمُحَرِّمُ نَاسِخًا لِلْاِبَاحَةِ الْأَصْلِیَّةِ ثُمَّ یَکُوْنُ النَّصُّ الْمُبِیْحُ نَاسِخًا لِلْمُحَرِّمِ فَیَلْزَمُ تَکْرَارُ النَّسْخِ وَهُوَ غَیْرُ مَعْقُوْلٍ وَهٰذَا أَصْلٌ کَبِیْرٌ لَنَا یَتَفَرَّعُ عَلَیْهِ کَثِیْرٌ مِنَ الْأَحْکَامِ وَهٰذَا عَلٰی قَوْلِ مَنْ جَعَلَ الْاِبَاحَةَ أَصْلًا فِی الْأَشْیَاءِ وَقِیْلَ الْحُرْمَةُ أَصْلٌ فِیْهَا وَقِیْلَ التَّوَقُّفُ أَوْلٰی حَتّٰی یَقُوْمَ دَلِیْلُ الْاِبَاحَةِ أَوِ الْحُرْمَةِ وَقَدْ طَوَّلْتُ الْکَلَامَ فِیْهِ فِی التَّفْسِیْرِ الْأَحْمَدِیْ وَالْمُثْبِتُ أَوْلٰی مِنَ النَّافِیْ هٰذِهٖ قَاعِدَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ لَاتَعَلُّقَ لَهَا بِمَا سَبَقَ یَعْنِیْ اِذَا تَعَارَضَ الْمُثْبِتُ وَالنَّافِیْ فَالْمُثْبِتُ أَوْلٰی بِالْعَمَلِ مِنَ النَّافِیْ عِنْدَ الْکَرْخِیْ وَعِنْدَ ابْنِ أَبَانَ یَتَعَارَضَانِ أَیْ یَتَسَاوِیَانِ فَبَعْدَ ذَالِکَ یُصَارُ اِلَی التَّرْجِیْحِ بِحَالِ الرَّاوِیْ وَالْمُرَادُ بِالْمُثْبِتِ مَا یُثْبِتُ أَمْرًا عَارِضًا زَائِدًا لَمْ یَکُنْ ثَابِتًا فِیْمَا مَضٰی وَبِالنَّافِیْ مَا یَنْفِی الْأَمْرَ الزَّائِدَ وَیُبْقِیْهِ عَلَی الْأَصْلِ وَلَمَّا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بَیْنَ الْکَرْخِیْ وَابْنِ أَبَانَ وَوَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِیْ عَمَلِ أَصْحَابِنَا أَیْضًا فَفِیْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ یَعْمَلُوْنَ بِالْمُثْبِتِ وَفِیْ بَعْضِهَا بِالنَّافِیْ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلٰی قَاعِدَةٍ فِیْ ذَالِکَ تَرْفَعُ الْخِلَافَ عَنْهُمْ فَقَالَ وَالْأَصْلُ فِیْهِ أَنَّ النَّفْیَ اِنْ کَانَ مِنْ جِنْسِ مَا یُعْرَفُ بِدَلِیْلِهٖ بِأَنْ کَانَ مَبْنِیًّا عَلٰی دَلِیْلٍ وَعَلَامَةٍ ظَاهِرَةٍ وَلَا یَکُوْنُ مَبْنِیًّا عَلَی الْاِسْتِصْحَابِ الَّذِیْ لَیْسَ بِحُجَّةٍ

ترجمہ وتشریح فَلَوْ عَمِلْنَا بِالْمُحَرِّمِ پس اگر ہم محرم پر عمل کریں گے تو نص مبیح اباحت اصلیہ کے مطابق ہوگی اور دونوں کا اجتماع ہو جائے گا پھر نص محرم دونوں اباحتوں کی ایک ساتھ ناسخ ہو جائے گی اور یہ معقول بات ہے اس کے برخلاف اگر ہم مبیح پر عمل کریں کیوں کہ اس صورت میں نص محرم اباحت اصلیہ کے لئے ناسخ ہوگی پھر نص مبیح نص محرم کے لئے ناسخ ہو جائے گی تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا اور یہ غیر معقول ہے اور ہماری بہت بڑی اصل ہے (قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور مبیح کا اجتماع ہو تو محرم پر عمل کیا جاتا ہے یہ ایک اہم قاعدہ ہے جس پر بہت سے احکام شرعیہ متفرع ہوتے ہیں) تاہم مذکورہ بالا حکم ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو اشیاء میں اصل حرمت کے قائل ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ توقف اولیٰ ہے یہاں تک اباحت وحرمت کی دلیل قائم ہو جائے اس مسئلہ میں پوری تفصیل میں نے تفسیر احمدی میں بیان کی ہے۔

وَالْمُثْبِتُ أَوْلَى مِنَ النَّافِيْ :۔ اور مثبت حدیث نافی سے اولی ہے اور یہ ایک مستقل قاعدہ ہے ماسبق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے یعنی جب مثبت اور نافی احادیث میں تعارض واقع ہو تو امام کرخیؒ کے نزدیک مثبت پر عمل کرنا بمقابلہ نافی کے اولی ہے۔

وَعِنْدَ ابْنِ أَبَانٍ اور ابن ابان کے نزدیک دونوں میں تعارض قائم رہے گا یعنی دونوں برابر ہیں اس کے بعد راوی کے حال کو دیکھ کر دونوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی اور مثبت سے مراد وہ ہے جو امر عارض کو ثابت کرنے والی ہو جو زائد ہو اور ماضی میں ثابت نہ رہی ہو اور نافی سے مراد وہ ہے جو امر زائد کی نفی کرے اور اصل کو اپنی جگہ باقی رکھے اور جب امام کرخی اور ابن ابانؒ کے درمیان اختلاف واقع ہوا اور ہمارے اصحاب کے مابین عمل میں بھی اختلاف ہوا تو بعض مواقع میں یہ حضرات مثبت پر عمل کرتے ہیں اور بعض مواقع میں نفی پر عمل کرتے ہیں تو مصنف نے ایک ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ فرمایا جس سے یہ تعارض رفع ہو جائے پس فرمایا:

وَالْأَصْلُ فِيْهِ أَنَّ النَّفْيَ مثبت اور نافی کے تعارض کے سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ (ا) نفی مایعرف بدلیلہ کی جنس سے ہو۔ اس طور پر کے وہ یعنی نفی دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور استصحاب حال پر مبنی نہ ہو جو حجت نہیں ہے۔

أَوْ كَانَ مِمَّا يَشْتَبِهُ حَالُهُ لٰكِنْ عُرِفَ أَنَّ الرَّاوِيْ اِعْتَمَدَ دَلِيْلَ الْمَعْرِفَةِ يَعْنِيْ كَانَ النَّفْيُ فِيْ نَفْسِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ مُسْتَفَادًا مِنَ الدَّلِيْلِ وَأَنْ يَكُوْنَ مُبْنِيًّا عَلَى الْاِسْتِصْحَابِ لٰكِنْ لَمَّا تُفُحِّصَ عَنْ حَالِ الرَّاوِيْ عُلِمَ أَنَّهُ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ وَلَمْ يُبْنِهِ عَلٰى صَرْفِ ظَاهِرِ الْحَالِ فَفِيْ هَاتَيْنِ الصُّوْرَتَيْنِ كَانَ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ لِأَنَّ الْاِثْبَاتَ لَايَكُوْنُ اِلَّا بِدَلِيْلٍ فَاِذَا كَانَ النَّفْيُ أَيْضًا بِدَلِيْلٍ كَانَ مِثْلَهُ فَيَتَعَارَضُ بَيْنَهُمَا وَيُحْتَاجُ بَعْدَ ذٰلِكَ اِلٰى دَفْعِهِ فَجَاءَ مَذْهَبُ اِبْنِ أَبَانٍ وَاِلَّا فَلَا أَيْ لَمْ يَكُنِ النَّفْيُ مِنْ جِنْسِ مَايُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَلَا مَا عُرِفَ أَنَّ الرَّاوِيْ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ بَلْ بَنَاهُ عَلٰى ظَاهِرِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ فَلَا يَكُوْنُ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ فِيْ مُعَارَضَتِهِ بَلِ الْاِثْبَاتُ أَوْلٰى لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالدَّلِيْلِ فَجَاءَ مَذْهَبُ الْكَرْخِيْ فَنَحْنُ نَحْتَاجُ اِلٰى ثَلَاثَةِ أَمْثِلَةٍ مِثَالَيْنِ لِكَوْنِ النَّفْيِ مُعَارِضًا لِلْاِثْبَاتِ وَمِثَالٍ لِكَوْنِ الْاِثْبَاتِ أَوْلٰى مِنْهُ عَلٰى مَا بَيَّنَهَا الْمُصَنِّفُ بِتَمَامِهَا لٰكِنْ أَوْرَدَهَا عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَجَاءَ أَوَّلًا بِمِثَالِ قَوْلِهِ وَاِلَّا فَلَا فَقَالَ فَالنَّفْيُ فِيْ حَدِيْثِ بَرِيْرَةَ وَهِيَ الَّتِيْ كَانَتْ مُكَاتَبَةً لِعَائِشَةَ وَكَانَتْ فِيْ نِكَاحِ عَبْدٍ فَلَمَّا أَدَّتْ بَدَلَ الْكِتَابَةِ قَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ وَلٰكِنْ اُخْتُلِفَ فِيْ أَنَّهُ حِيْنَ خَيَّرَهَا هَلْ بَقِيَ

زَوْجُهَا عَبْدًا أَمْ صَارَ حُرًّا فَقِيلَ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا عَلَى حَالِهِ وَهُوَ مُخْتَارُ الشَّافِعِي حَيْثُ لَايُثْبِتُ الْخِيَارَ لِلْمُعْتَقَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا وَقِيلَ قَدْ صَارَ حُرًّا وَهُوَ مُخْتَارُ أَبِي حَنِيفَةَ حَيْثُ يُثْبِتُ الْخِيَارَ لِلْمُعْتَقَةِ سَوَاءٌ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَوْ حُرًّا

ترجمہ وتشریح أَوْكَانَ مِمَّا يَشْتَبِهُ حَالُهُ (۲) یا اس قبیل سے ہو جس کا حال مشتبہ ہو لیکن یہ معلوم ہو گیا ہو کہ راوی نے معرفت کی دلیل پر اعتماد کیا ہے یعنی فی نفسہ اس قبیل سے ہو جو احتمال رکھتی ہو کہ دلیل سے مستفاد ہے اور یہ کہ استصحاب پر مبنی ہے لیکن جب راوی کے حال کی تلاش کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور صرف گذشتہ حال پر اس کی بنیاد نہیں رکھی' توان دونوں صورتوں میں كَانَ مِثْلَ الْإِثْبَاتِ نفی اثبات کے مانند ہو گی کیوں کہ اثبات بغیر دلیل کے نہیں ہوتا اور جب نفی بھی دلیل سے ہو گی تو اس کے مثل ہو جائے گی تو دونوں میں تعارض واقع ہو جائے گا لہذا اس کے بعد اس تعارض کو دور کرنے کی ضرورت واقع ہو گی تو اس وقت ابن ابان کا مذھب (رجوع الترجیح) قابل ترجیح ہو جائے گا والا فلا ورنہ تو نہیں یعنی نفی ما یعرف بدلیلہ کے قبیل سے نہ ہو اور نہ اس قبیل سے ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ اثبات نفی سے اولی ہوگا کیونکہ اثبات دلیل سے ثابت ہے اس صورت میں امام کرخی کا مذھب نمایاں ہو گیا یعنی مثبت پر عمل کرنا نافی پر عمل کرنے سے اولی ہے اور ہم اس وقت تین مثالوں کے محتاج ہیں دو مثالیں نفی کے معارض ہونے کی اثبات سے اور ایک مثال اس بات کی کہ اثبات نفی سے اولی ہے جن کو بتمامہا مصنف نے بیان کیا ہے لیکن بغیر ترتیب کے ذکر کر دیا ہے پس سب سے پہلے والا فلا کی مثال لائے ہیں پس فرمایا

فَالنَّفْيُ فِيْ حَدِيْثِ بَرِيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اور نفی حضرت بریرہ رضی اللہ عنھا کی حدیث میں حضرت بریرہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا کی مکاتبہ تھیں اور ایک غلام کے نکاح میں تھیں اور جب اپنا بدل کتابت ادا کر دیا تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تم اپنی بضع کی مالک ہو گئیں پس تم کو اختیار ہے لیکن اس میں اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت ان کو اختیار دیا گیا تھا آیا ان کے شوہر عبد تھے یا آزاد ہو گئے تھے بعض نے تو فرمایا کہ وہ اپنی حالت پر غلام تھے یہ امام شافعی کا پسندیدہ قول ہے کیوں کہ وہ معتقہ کے لئے اختیار ثابت نہیں فرماتے لیکن جب کہ معتقہ کا شوہر غلام ہو تو خیار حاصل ہوگا اور بعض لوگوں نے فرمایا کہ خیار ملنے کے وقت ان کے شوہر آزاد ہو چکے تھے یہ امام ابو حنیفہ کا مختار قول ہے کیوں کہ وہ آزاد شدہ باندی کے لئے خیار ثابت کرتے ہیں شوہر آزاد ہو یا غلام ہو۔

فَالْحُرِّيَّةُ وَإِنْ كَانَتْ أَصْلِيَّةً فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ وَالْعُبُوْدِيَّةُ عَارِضَةً وَلٰكِنْ لَمَّا اتَّفَقَتِ الرُّوَاةُ عَلَى أَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عَبْدًا فِي الْحَقِيْقَةِ وَإِنَّمَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ كَانَ خَبَرُ الْعُبُوْدِيَّةِ نَافِيًا لِلْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ وَمُبْقِيًا لَهُ عَلَى الْأَصْلِ وَخَبَرُ الْحُرِّيَّةِ مُثْبِتًا لِلْأَمْرِ الْعَارِضِيْ فَخَبَرُ النَّفْيِ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهَا أُعْتِقَتْ وَزَوْجُهَا

عَبْدٌ مِمَّا لَا يُعْرَفُ اِلَّا بِظَاهِرِ الْحَالِ وَهُوَ اَنَّهُ كَانَ عَبْدًا الْاَصْلِ فَالظَّاهِرُ اَنَّهُ بَقِيَ كَذَالِكَ وَلَيْسَتْ لِلْعَبْدِ عَلَامَةٌ وَدَلِيْلٌ يُعْرَفُ بِهَا وَيُمَيَّزُ عَنِ الْحُرِّ فَلَمْ يُعَارِضُ الْاِثْبَاتَ وَهُوَ مَا رُوِيَ اَنَّهَا اُعْتِقَتْ زَوْجُهَا حُرٌّ لِاَنَّ مَنْ اَخْبَرَ بِالْحُرِّيَّةِ لَاشَكَّ اَنَّهُ قَدْ وَقَفَ عَلَيْهَا بِالْاَخْبَارِ وَالسَّمَاعِ فَكَانَ عِلْمُهُ مُسْتَنِدًا اِلَى دَلِيْلٍ فَاَصْحَابُنَا هٰهُنَا عَمِلُوْا بِالْمُثْبِتِ وَاَثْبَتُوا الْخِيَارَ لَهَا حِيْنَ كَوْنِ زَوْجِهَا حُرٌّ وَفِيْ حَدِيْثِ مَيْمُوْنَةَؓ مِثَالٌ لِكَوْنِ النَّفْيِ مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَذَالِكَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مُحْرِمًا فَتَزَوَّجَ مَيْمُوْنَةَ بِنَفْسِهِ وَلٰكِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْ اَنَّهُ هَلْ بَقِيَ عَلَى الْاِحْرَامِ حِيْنَ النِّكَاحِ اَمْ نَقَضَهُ فَقِيْلَ اِنَّهُ نَقَضَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَ وَبِهِ اَخَذَ الشَّافِعِيُّ حَيْثُ لَا يَحِلُّ النِّكَاحُ فِي الْاِحْرَامِ كَمَا لَا يَحِلُّ الْوَطْىُ بِالْاِتِّفَاقِ وَقِيْلَ كَانَ بَاقِيًا عَلَى الْاِحْرَامِ حِيْنَ النِّكَاحِ وَبِهِ اَخَذَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ يَحِلُّ النِّكَاحُ لِلْمُحْرِمِ وَاِنْ حَرُمَ الْوَطِيُ فَالْاِحْرَامُ وَاِنْ كَانَ عَارِضًا فِيْ بَنِيْ آدَمَ وَالْحِلُّ اَصْلًا لٰكِنَّهُ لَمَّا اِتَّفَقَتِ الرُّوَاةُ اَنَّهُ كَانَ اَحْرَمَ اَلْبَتَّةَ وَاِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِيْ اِبْقَائِهِ وَنَقْضِهِ كَانَ خَبَرُ الْاِحْرَامِ نَافِيًا لِلْحِلِّ الطَّارِئِ عَلَيْهِ وَخَبَرُ الْحِلِّ مُثْبِتًا لِلْاَمْرِ الْعَارِضِي۔

ترجمہ وتشریح فَالْحُرِّيَّةُ وَاِنْ كَانَ اَصْلِيَّةً فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ پس حریت (آزاد ہونا) دار الاسلام میں اگرچہ اصل ہے اور عبودیت (غلام ہونا عارضی ہے لیکن جب کہ تمام راوی اس بات میں متفق ہیں کہ ان کے شوہر درحقیقت غلام تھے اور اختلاف عارضی حریت میں واقع ہوا ہے تو عبودیت کی خبر عارضی حریت کے لئے نافی ہو گئی اور یہی عبودیت کی خبر اصل میں اس کے لئے باقی رکھنے والی ہو گئی لہذا حریت کی خبر امر عارضی کو ثابت کرنے والی ہو گی لہذا نفی کی خبر وَهُوَ مَا رُوِيَ اَنَّهَا اُعْتِقَتْ وَزَوْجُهَا عَبْدٌ یعنی وہ حدیث جو مروی ہے کہ "حضرت بریرہ آزاد کر دی گئیں ایسی حالت میں کہ ان کے شوہر غلام تھے" اس قبیل سے ہے جس کا علم ظاہر حال سے نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ دراصل غلام تھے پس ظاہر حال یہی ہے کہ وہ اسی طرح باقی رہے اور عبد کے لئے کوئی علامت اور دلیل ایسی نہیں ہوتی جس سے اس کو پہچانا جائے اور حر سے ممتاز کیا جائے۔

فَلَمْ يُعَارِضُ الْاِثْبَاتَ لہذا نفی کی حدیث مثبت حدیث کی معارض نہیں ہو سکتی یعنی وہ حدیث جو مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا آزاد کی گئیں ایسی حالت میں کہ ان کے شوہر آزاد تھے کیوں کہ جس راوی نے آزاد ہونے کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ سن کر اور خبر دینے ہی سے واقف ہوئے ہوں گے لہذا اس راوی کا علم مستند الی دلیل ہو گیا اس لئے ہمارے اصحاب نے مثبت پر عمل کیا اور حضرت بریرہ کے لئے خیار ثابت کیا اس وقت جب کہ اس کے شوہر آزاد تھے۔ وفی حدیث میمونہ اور نفی حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا میں یہ اس نفی کی

مثال ہے جو دلیل سے معلوم کی گئی ہو صورت اس کی یہ ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے پس حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح آپ نے اپنے سے کرلیا لیکن اس بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ وقت نکاح بھی احرام کی حالت میں تھے یا اس کو توڑ دیا تھا تو ایک قول یہ ہے کہ آپ نے اولا احرام کو توڑا پھر اس کے بعد نکاح کیا اسی کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے کیوں کہ ان کے یہاں احرام کی حالت میں نکاح حلال نہیں ہے جس طرح بالاتفاق بحالت احرام وطی کرنا حلال نہیں ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کے وقت احرام کی حالت میں تھے اس کو امام ابو حنیفہ نے اختیار فرمایا ہے کیوں کہ ان کے نزدیک محرم کے لئے نکاح کرنا جائز ہے وطی اگرچہ حرام ہے لہذا احرام کی حالت اگر بنی آدم کے لئے عارضی ہے اور حلال ہونے کی حالت اصلی ہے لیکن جب کہ تمام راوی اس امر میں متفق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھ رکھا تھا اور یہ صورت یقینی تھی البتہ اس بات میں اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آپ نے احرام باقی رکھا تھا یا توڑ دیا تھا تو احرام (یعنی محرم ہونے کی خبر ثانی ہو گئی) اس حلت پر جو آپ پر طاری ہو گئی تھی اور حلال ہونے کی خبر (حدیث) امر عارضی کو ثابت کرنے والی ہو گی۔

فَخَبَرُ النَّفْيِ فِيْ بَابِ حَدِيْثِ مَيْمُوْنَةَ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ مِمَّا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَهُوَ هَيْأَةُ الْمُحْرِمِ مِنْ لُبْسِ غَيْرِ الْمَخِيْطِ وَعَدَمِ تَقَلُّمِ الْاَظَافِيْرِ وَعَدَمِ حَلْقِ الشَّعْرِ فَهٰذَا عِلْمٌ مُسْتَنَدٌ اِلٰى دَلِيْلٍ مُعَارِضٍ الْاِثْبَاتَ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ لِأَنَّ مَنْ أَخْبَرَ بِهٰذَا لَاشَكَّ أَنَّهُ قَدْ رَأَى عَلَيْهِ لِبَاسَ الْمُحِلِّيْنَ وَزِيَّهُمْ فَلَمَّا تَعَارَضَ الْخَبَرَانِ عَلٰى سَوَاءٍ اِحْتِيْجَ اِلَى تَرْجِيْحِ اَحَدِهِمَا بِحَالِ الرَّاوِيْ وَجُعِلَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ اَوْلٰى مِنْ رِوَايَةِ يَزِيْدَ بْنِ الْاَصَمِّ وَهُوَ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ لِاَنَّهُ لَا يَعْدِلُهُ فِي الضَّبْطِ وَالْاِتْقَانِ فَصَارَ خَبَرُ النَّفْيِ هٰهُنَا مَعْمُوْلًا بِهٰذِهِ الْوَتِيْرَةِ وَطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ مِثَالٌ لِكَوْنِ الرَّاوِيْ بِمَا اعْتَمَدَ عَلٰى دَلِيْلِ الْمَعْرِفَةِ وَفِي الْعِبَارَةِ مُسَامَحَةٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَقُوْلَ وَطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ مَا تَشْتَبِهُ حَالُهُ لٰكِنْ اِذَا عُرِفَ اَنَّ الرَّاوِيَ اِعْتَمَدَ دَلِيْلَ الْمَعْرِفَةِ يَكُوْنُ مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَبَيَانُهُ اَنَّ الْاَصْلَ فِي الْمَاءِ الطَّهَارَةُ وَفِي الطَّعَامِ الْحِلُّ فَاِذَا تَعَارَضَ مُخْبِرَانِ فِيْهِ فَيَقُوْلُ اَحَدُهُمَا اِنَّهُ نَجِسٌ اَوْ حَرَامٌ فَلَا شَكَّ اَنَّهُ خَبَرٌ مُثْبِتٌ لِلْاَمْرِ الْعَارِضِيْ مَا اَخْبَرَ بِهِ قَائِلُهُ اِلَّا بِالدَّلِيْلِ ثُمَّ جَاءَ اٰخَرُ يَقُوْلُ اِنَّهُ طَاهِرٌ اَوْ حَلَالٌ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يُتَفَحَّصَ مِنْ حَالِهِ فَاِنْ كَانَ خَبَرُهُ بِمُجَرَّدِ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ

الطَّہَارَۃُ اَوِ الْحِلُّ لَمْ یُقْبَلْ خَبَرُہٗ لِاَنَّہٗ نَفْیٌ بِلَا دَلِیْلٍ وَھُوَ اَنَّہٗ اَخَذَہٗ مِنَ الْعَیْنِ الْجَارِیَۃِ اَوِ الْحَوْضِ الْعَشْرِ فِی الْعَشْرِ وَجَعَلَہٗ بِنَفْسِہٖ فِی الْاِنَاءِ الطَّاھِرِ الْجَدِیْدِ اَوِ الْغَسِیْلِ بِحَیْثُ لَا یَشُکُّ فِیْ طَہَارَتِہٖ وَلَمْ یُفَارِقْہُ مُنْذُ اَلْقَی الْمَاءَ فِیْہِ حَتّٰی یُتَوَھَّمَ اَنَّہٗ اَلْقَی فِیْہِ النَّجَاسَۃَ اَحَدٌ کَانَ ھٰذَا النَّفْیُ مِنْ جِنْسِ مَا یُعْرَفُ بِدَلِیْلِہٖ۔

ترجمہ وتشریح فَخَبَرُ النَّفْیِ فِیْ بَابِ حَدِیْثِ مَیْمُوْنَۃَ پس نفی کی خبر (حدیث) میمونہ کے باب میں اور وہ وَھُوَ مَا رُوِیَ اَنَّہٗ تَزَوَّجَھَا وَھُوَ مُحْرِمٌ ہے یعنی وہ حدیث جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا اس حالت میں کہ وہ محرم تھے ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہے وہ دلیل محرم کی ظاہری حالت وکیفیت ہے مثلاً بغیر سلے ہوئے کپڑے پہننا اور ناخونوں کا نہ کاٹنا اور سر کے بالوں کا نہ مونڈنا یہ علم استدلالی دلیل ہے۔

فَعَارَضَ الْاِثْبَاتَ الخ اس لئے نفی معارض ہوگی مثبت کی یعنی وہ حدیث جو مروی ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اس حالت میں کہ آپ حلال (بغیر احرام کے) تھے اس وجہ سے کہ جس نے اس کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں کہ اس نے آپ کو دیکھا ہوگا کہ بغیر احرام (محللین) کا لباس پہنے ہوئے تھے اور ان کی ہیئت میں تھے پس جب دونوں خبروں میں تعارض مساوی طور پر واقع ہوا تو دونوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کی ضرورت ہوئی راوی کی حالت کو پیش نظر رکھ کر وجعل روایۃ ابن عباسؓ اور ترجیح دینا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو اور وہ یہ ہے کہ آپ نے نکاح فرمایا اس حالت میں کہ آپ محرم تھے۔

اَوْلٰی مِنْ رِوَایَۃِ یَزِیْدَ بْنِ الْاَصَمِّ اولی ہے یزید ابن اصم کی روایت سے روایت یہ ہے کہ آپ نے ان سے نکاح کیا اس حالت میں کہ آپ حلال تھے (بغیر احرام حالت میں تھے) کیوں کہ یزید ابن اصم ضبط اور اتقان میں ان کے مساوی نہیں ہیں اس توجیہ کی روسے زیر بحث سند میں حدیث نفی معمولی قرار دی گئی۔

وَطَہَارَۃُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ پانی کی طہارت اور طعام کی حلت کی خبر ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہے یہ اس کی مثال ہے کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے مگر مصنف کی عبارت میں تھوڑی سی مسامحت پائی جاتی ہے بہتر یہ تھا کہ یوں فرماتے پانی اور طعام کی حلت ما تشتبہ حالہ کی جنس سے ہے لیکن جب مصنف نے پہچان لیا کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے تو یہ حدیث ما یعرف بدلیلہ کے قبیل سے ہوگی۔

وَبَیَانُہٗ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پانی کی اصل طہارت ہے اور طعام میں اصل حلت ہے جب اس کی خبر دینے والوں میں تعارض واقع ہوا پس دونوں میں سے ایک کہتا ہے کہ نجس یا حرام ہے تو اس میں شک نہیں کہ یہ امر عارضی کو ثابت کرتی ہے اس قائل نے دلیل ہی سے کہا ہوگا پھر دوسرا راوی آیا اور کہتا ہے کہ یہ طاہر ہے یا حلال ہے تو ضروری ہو گیا کہ اس راوی کی حالت کی تلاش وتحقیق کی جائے پس اگر اس کی خبر صرف یہ ہے کہ اصل اس میں حلت یا طہارت ہے تو اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی کیوں کہ یہ نفی بلا دلیل کے ہے۔

لہٰذا اس وقت نجاست یا حرمت کی خبر اولیٰ ہو گی کیوں کہ وہ مثبت ہے اور اگر اسکی خبر کسی دلیل سے ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس نے اس پانی کو جاری چشمہ سے حاصل کیا ہے وہ دردہ حوض سے لیا ہے اور خود اپنے ہاتھ سے برتن میں رکھا ہے جو کہ پاک تھا یا برتن تھا یا دھلا ہوا تھا اس طرح پر کہ اس کی طہارت میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے اور وہ اس برتن سے پانی رکھنے کے بعد جدا بھی نہیں ہوا ہے تا کہ یہ وہم پیدا ہو کہ اس برتن یا پانی میں کسی نے نجاست ڈال دی ہو گی تو اس قسم کی نفی وہ کہلاتی ہے جو ما یعرف بدلیل کی جنس سے ہے۔

كَالنَّجَاسَةِ وَالْحُرْمَةِ لَوُقُوعِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْحِلُّ وَالطَّهَارَةُ وَقَدْ بَالَغْنَا فِيْ تَحْقِيْقِ الْأَمْثِلَةِ ح بِمَا لَامَزِيْدَ عَلَيْهِ ثُمَّ يَقُوْلُ الْمُصَنِّفُ وَالتَّرْجِيْحُ لَايَقَعُ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ بِالذُّكُوْرَةِ وَالْأُنُوْثَةِ وَالْحُرِّيَّةِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ فِيْ اَحَدِ الْخَبَرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ كَثْرَةُ الرُّوَاةِ فِي الْآخَرِ قِلَّتُهَا اَوْ كَانَ رَاوِيْ اَحَدِهِمَا مُذَكَّرًا وَالْآخَرِ مُؤَنَّثًا اَوْ رَاوِيْ اَحَدِهِمَا حُرًّا وَالْآخَرِ عَبْدًا لَمْ يَتَرَجَّحْ اَحَدُ الْخَبَرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِهٰذِهِ الْمَزِيْدِ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ الْعَدَالَةُ وَهِيَ لَاتَخْتَلِفُ بِالْكَثْرَةِ وَالذُّكُوْرَةِ وَالْحُرِّيَّةِ فَاِنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ اَفْضَلَ مِنْ اَكْثَرِ الرِّجَالِ وَبِلَالًا كَانَ اَفْضَلَ مِنْ اَكْثَرِ الْحَرَائِرِ وَالْجَمَاعَةُ الْقَلِيْلَةُ الْعَادِلَةُ اَفْضَلُ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْكَثِيْرَةِ الْعَاصِيَةِ۔

وَفِيْ قَوْلِهٖ فَضْلُ عَدَدِ الرُّوَاةِ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ عَدَدًا لَايَتَرَجَّحُ عَلٰى عَدَدٍ بَعْدَ اَنْ كَانَ فِيْ دَرَجَةِ الْآحَادِ وَاَمَّا اِنْ كَانَ فِيْ جَانِبٍ وَاحِدٌ وَفِيْ جَانِبٍ اِثْنَانِ يَتَرَجَّحُ خَبَرُ اثْنَيْنِ عَلٰى خَبَرِ الْوَاحِدِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الْكَثْرَةِ عَلٰى جَانِبِ الْقِلَّةِ تَمَسُّكًا بِمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِيْ مَسَائِلِ الْمَاءِ وَلٰكِنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْاِسْتِحْسَانِ وَاِذَا كَانَتْ فِيْ اَحَدِ الْخَبَرَيْنِ زِيَادَةٌ فَاِنْ كَانَ الرَّاوِيْ وَاحِدًا يُؤْخَذُ بِالْمُثْبِتِ لِلزِّيَادَةِ كَمَا فِي الْخَبَرِ الْمَرْوِيِّ فِي التَّحَالُفِ وَهُوَ مَارَوَى ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ اِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وَتَرَادَّ وَفِيْ رِوَايَةٍ اُخْرٰى عَنْهُ لَمْ يَذْكُرْ قَوْلَهٗ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ فَاَخَذْنَا بِالْمُثْبِتِ لِلزِّيَادَةِ وَقُلْنَا لَايَجْرِي التَّحَالُفُ اِلَّا عِنْدَ قِيَامِ السِّلْعَةِ فَكَانَ حَذْفُ الْقَيْدِ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ لِقِلَّةِ الضَّبْطِ۔

ترجمہ و تشریح كَالنَّجَاسَةِ وَالْحُرْمَةِ جیسے نجاست اور حرمت کی خبر اب دونوں خبروں میں تعارض واقع ہوا، لہٰذا اصل پر عمل کرنا واجب ہو گیا۔ اور وہ حلال ہونا اور طاہر ہونا ہے اور مصنف تحقیق کے سلسلہ میں کافی بحث کر چکے ہیں۔ اور اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ثم یقول المصنف اس کے بعد مصنف

فرماتے ہیں کہ وَالتَّرْجِيْحُ لَا يَقَعُ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ وَبِذُكُوْرَةٍ اور راویوں کی تعداد میں زیادتی مرد اور عورت کے امتیاز اور حریت کی فضیلت سے ترجیح نہیں ہوگی، مطلب یہ ہے کہ جب دو متعارض خبروں میں سے ایک میں راویوں کی کثرت ہو اور دوسری میں قلت ہو۔ (ایک میں زائد اور دوسری میں کم راوی ہوں) یا دو راویوں میں سے ایک مذکر ہو (مرد ہو) دوسرا راوی مؤنث ہو (عورت ہو) یا دو روایتوں میں سے ایک کا راوی آزاد آدمی (حر) ہو۔ اور دوسری روایت کا راوی غلام یعنی عبد ہو۔ تو ان بنیادوں پر ایک روایت کو دوسری روایت ترجیح نہ دی جائے گی۔ کیونکہ روایت حدیث کے باب میں عدالت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور عدالت کثرت مذکر اور حریت (آزاد ہونے) سے مختلف نہیں ہوتی اس لئے کہ حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اکثر و بیشتر مردوں سے افضل تھیں اور حضرت بلال حبشیؓ اکثر آزاد مردوں سے بہتر تھے، اور ایک جماعت جو تعداد میں قلیل اور عادل ہو افضل ہے بمقابلہ اس کثیر جماعت کے جو عاصی و نافرمان و گنہگاروں کی ہو اور مصنفؒ کے قول فضل عدد الرواۃ سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ایک عدد کو دوسرے عدد پر ترجیح نہ دی جائے گی۔

وَاَمَّا اِنْ كَانَ فِيْ جَانِبٍ وَاحِدٍ بہر حال اگر ایک جانب میں راوی واحد ہو اور دوسری جانب میں دو راوی ہوں تو دو کی خبر کو ایک کی خبر پر ترجیح دی جائے گی، اور بعض نے کہا ہے کہ جانب کثرت کو جانب قلت پر ترجیح دی جائے گی۔ استدلال کرتے ہوئے امام محمدؒ کے اس قول سے کہ جو انہوں نے پانی کے مسائل میں بیان کیا ہے۔ لیکن دلیل استحسان سے ہم نے اس قول کو ترک کر دیا ہے۔ وَاِذَا كَانَ فِيْ اَحَدِ الْخَبَرَيْنِ اور جب دو راویوں میں سے ایک کی خبر میں کوئی زیادتی ہو تو اگر دونوں حدیثوں دو کے راوی ہوں تو اگر دونوں کے راوی ایک ہوں تب وہ روایت معمول بہا ہوگی، جس میں زیادتی پائی جاتی ہے جیسا کہ وہ روایت جو تحالف کے بارے میں مروی ہے۔ وہ روایت یہ ہے حضرت ابن مسعودؓ نے روایت کیا ہے کہ جب دونوں قسم کھالیں اور سامان واپس کر دیں اور انھیں سے دوسری روایت میں ہے جس میں قول "والسلعة قائمة" ذکر نہیں کیا گیا۔ لہٰذا ہم نے زیادتی ثابت کرنے والی روایت کو اختیار کر لیا ہے اور کہا کہ ایسے مواقع پر تحالف (دونوں کا قسم کھا کر پہلے کو ختم کر دینا) جاری نہ ہوگا مگر سامان (مبیع) کے موجود ہونے کے وقت۔ لہٰذا قید کا حذف کیا جانا بعض راویوں کے قلت ضبط کی وجہ سے ہوا ہے کہ حدیث کے الفاظ پورے طور پر ضبط نہیں کر سکے۔

وَاِذَا اخْتَلَفَ الرَّاوِيْ فَيُجْعَلُ كَالْخَبَرَيْنِ وَيُعْمَلُ بِهِمَا كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا فِيْ اَنَّ الْمُطْلَقَ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِيْ حُكْمَيْنِ كَمَا رُوِيَ اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَرُوِيَ اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَلَمْ يُقَيَّدْ بِالطَّعَامِ فَقُلْنَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْعُرُوْضِ قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَهٗ وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ الْمُعَارَضَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ تَحْقِيْقِ الْبَيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ

بَيْنَهُمَا فَقَالَ فَصْلٌ وَهٰذِهِ الْحُجَجُ يَعْنِي الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ بِأَقْسَامِهَا تَحْتَمِلُ الْبَيَانَ أَيْ مُحْتَمَلٌ أَنْ يُبَيِّنَهَا الْمُتَكَلِّمُ بِنَوْعِ بَيَانٍ مِنَ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ الْمَعْلُوْمَةِ بِالْاِسْتِقْرَاءِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ بَيَانَ تَقْرِيْرٍ وَهُوَ تَوْكِيْدُ الْكَلَامِ بِمَا يَقْطَعُ اِحْتِمَالَ الْمَجَازِ أَوِ الْخُصُوْصِ فَالْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا طَائِرٍ يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ فَإِنَّ قَوْلَهٗ طَائِرٌ يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ بِالسُّرْعَةِ فِي السَّيْرِ كَمَا يُقَالُ لِلْبَرِيْدِ طَائِرٌ فَقَوْلُهٗ يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ يَقْطَعُ هٰذَا الْاِحْتِمَالَ وَيُؤَكِّدُ الْحَقِيْقَةَ وَالثَّانِيْ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ جَمْعٌ شَامِلٌ لِجَمِيْعِ الْمَلَائِكَةِ وَلٰكِنْ يَحْتَمِلُ الْخُصُوْصَ فَأُزِيْلَ بِقَوْلِهٖ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ هٰذَا الْاِحْتِمَالَ وَأُكِّدَ الْعُمُوْمُ أَوْ بَيَانُ تَفْسِيْرٍ كَبَيَانِ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَالْمُجْمَلُ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَأَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَحِقَهُ الْبَيَانُ بِالسُّنَّةِ الْقَوْلِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَالْمُشْتَرَكُ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ لَفْظُ قُرُوْءٍ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ بَيَّنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهٖ طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ فَإِنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ عِدَّةَ الْحُرَّةِ ثَلٰثَةُ حِيَضٍ لَا ثَلٰثَةُ أَطْهَارٍ۔

ترجمہ وتشریح وَإِذَا اخْتَلَفَ الرَّاوِيْ اور اگر راوی مختلف ہوں تو دونوں روایتیں مستقل دو حدیثیں قرار دی جائیں گی، اور دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہمارا مذہب ہے کہ مطلق مقید پر محمول نہیں ہوگا۔ جب کہ دو حکم میں وارد ہوں۔ جیسے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ کرنے سے قبل بیع طعام سے منع فرمایا ہے۔ اور دوسری روایت ہے کہ آپؐ نے بیع سے منع فرمایا ہے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلیا جائے۔ اس روایت کو طعام سے مقید نہیں کیا گیا۔ تو ہم نے کہا عروض کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ جس طرح طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُؒ اور جب مصنفؒ اس معارضہ کے بیان سے فارغ ہوئے جو کتاب وسنت میں مشترک تھا تو فرمایا فَصْلٌ هٰذِهِ الْحُجَجُ۔ فصل یہ دلائل یعنی کتاب وسنت کو سنت باقسامہا تحتمل اپنی جمیع اقسام کا احتمال رکھتی ہیں۔ یعنی اس کا احتمال رکھتی ہیں کہ ان کو متکلم بیان کرے۔ بیان کی ان قسموں میں سے کسی کے ذریعہ جو پانچ ہیں استقراء وتتبع سے متحقق ومعلوم ہوئی ہیں۔ (۱) بیان تقریر اور وہ یہ ہے کہ کلام کو ایسے الفاظ سے مؤکد کرنا جس سے مجاز یا خصوصیت کا احتمال باقی نہ رہ جائے احتمال مجاز کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَلَا طَائِرٍ يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ (اور نہ کوئی پرندہ جو اپنے دونوں بازوں کے بل اڑتا ہو) اس میں قول طائر مجاز کا احتمال رکھتا تھا کہ طائر بول کر مجازاً اسرعۃ فی السیر مراد لیا گیا ہو۔ جیسے برید (پوسٹ مین) کو طائر کہا جاتا ہے،

پس اللہ تعالی کے قول يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ نے اس احتمال (مجاز سرعة فی السیر) کو ختم کر دیا۔ اور حقیقت کی تاکید کر دی اور دوسری مجاز بالخصوص کی مثال۔ جیسے اللہ تعالی کا قول فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ اس میں ملائکہ جمع ہے تمام ملائکہ کو شامل ہے لیکن خصوص کا احتمال رکھتا تھا تو كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ کی قید سے اس کو زائل کر دیا گیا، اور عموم کو مؤکد کر دیا گیا۔

اوبيان تفسير (۲) بیان تفسیر یعنی مجمل اور مشترک (اسی طرح خفی اور مشکل) کے مفہوم اور مصداق کا بیان پر مجمل کی مثال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ہے پس مجمل کو سنت قولی اور سنت فعلی دونوں طرح کے بیان اس کو لاحق ہوئے اور مشترک کی مثال جیسے اللہ تعالی کا قول ثلاثة قروء کیونکہ لفظ قروء طہر اور حیض دونوں میں مشترک ہے اس کو آنحضور ﷺ نے اپنے قول طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان (باندی کی دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حرہ عورت کی عدت تین حیض ہیں نہ کہ تین طہر۔

وَإِنَّهُمَا يَصِحَّانِ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَعِنْدَ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ لَايَصِحُّ بَيَانُ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ اِلَّا مَوْصُوْلًا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْخِطَابِ اِسْتِحَابُ الْعَمَلِ وَذَا مَوْقُوْفٌ عَلٰى فَهْمِ الْمَعْنَى الْمَوْقُوْفِ عَلَى الْبَيَانِ فَلَوْ جَازَ تَاخِيْرُ الْبَيَانِ لَاَدّٰى اِلٰى تَكْلِيْفِ الْمُحَالِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ يُفِيْدُ الْاِبْتِلَاءَ بِاِعْتِقَادِ الْحَقِّيَّةِ فِي الْحَالِ مَعَ اِنْتِظَارِ الْبَيَانِ لِلْعَمَلِ وَلَا بَأْسَ فِيْهِ لِاَنَّ تَاخِيْرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لَايَصِحُّ وَاَمَّا عَنِ الْخِطَابِ فَيَصِحُّ وَرُبَّمَا يُؤَيِّدُنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهُ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ فَاِنَّ ثُمَّ لِلتَّرَاخِيْ وَهُوَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ مُطْلَقَ الْبَيَانِ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَرَاخِيًا لٰكِنْ خَصَصْنَا عَنْهُ بَيَانَ التَّفْسِيْرِ لِمَا سَيَاتِيْ فَبَقِيَ بَيَانُ التَّقْرِيْرِ وَالتَّفْسِيْرِ عَلٰى حَالِهٖ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا اَوْبَيَانِ تَغْيِيْرٍ كَالتَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ فَاِنَّ الشَّرْطَ الْمُؤَخَّرَ فِي الذِّكْرِ مِثْلُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ بَيَانٌ مُغَيِّرٌ لِمَا قَبْلَهُ مِنَ التَّنْجِيْزِ اِلَى التَّعْلِيْقِ اِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ وَبِاِتْيَانِ الشَّرْطِ بَعْدَهُ صَارَ مُعَلَّقًا بِخِلَافِ شَرْطِ الْمُقَدَّمِ فَاِنَّهُ لَيْسَ كَذَالِكَ فِيْ رَاْيِنَا وَهٰكَذَا الْاِسْتِثْنَاءُ فِيْ مِثْلِ قَوْلِهٖ لَهُ عَلَيَّ اَلْفٌ اِلَّا مِائَةً غَيْرَ وُجُوْبِ الْمِائَةِ عَنْ ذِمَّتِهٖ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِلَّا مِائَةً لَكَانَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ اَلْفًا بِتَمَامِهٖ وَاِنَّمَا يَصِحُّ ذَالِكَ مَوْصُوْلًا فَقَطْ لِاَنَّ الشَّرْطَ وَالْاِسْتِثْنَاءَ كَلَامٌ غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ لَايُفِيْدُ مَعْنًى بِدُوْنِ مَاقَبْلَهُ فَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مَوْصُوْلًا بِهٖ وَلِاَنَّهُ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلٰى

یَمِیْنٍ وَرَایٰ غَیْرَھَا خَیْرًا مِنْھَا فَلْیُکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِہٖ ثُمَّ لِیَأتِ بِالَّذِیْ ھُوَ خَیْرٌ۔

ترجمہ وتشریح وَاَنَّھُمَا یَصِحَّانِ بَیَانُ تَقْرِیْرٍ اور بیان تفسیر کلام سے موصولا اور مفصولا دونوں طرح ہونا درست ہے البتہ بعض متکلمین کے نزدیک مجمل اور مشترک کا بیان کلام سے موصول ہونا ضروری ہے کیونکہ خطاب سے مقصد وجوب عمل ہوتا ہے اور یہ معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے اور معنی کا سمجھنا بیان پر موقوف ہے اگر بیان کی تاخیر جائز مانی جائے تو یہ محال چیز کے مکلف بنانے کی طرف پہنچا دیتی ہے اور ہم کہتے ہیں ابتلاء اور آزمائش کا فائدہ دیتی ہے یعنی فی الحال تو اس کے حق ہونیکا اعتقاد رکھنا اور ساتھ ہی عمل کرنے کے لئے بیان کا انتظار کرنا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حاجت کے وقت بیان کی تاخیر صحیح نہیں ہے اور وہ تاخیر جو خطاب کے بعد ہو تو وہ درست ہے۔ اور بسا اوقات ہماری تائید اللہ تعالیٰ کا یہ قول کرتا ہے کہ۔ فَاِذَا قَرَأنٰہُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَہٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ (پس جب ہم آپکو اسے پڑھائیں تو آپ اس کے پڑھنے کا اتباع کیجئے۔ پھر اس کے بعد ہمارے ذمہ اس کا بیان کر دینا ہے) اس وجہ سے کہ ثم تراخی کے لئے آتا ہے اور تراخی دلالت کرتی ہے کہ مطلق بیان جائز ہے کہ تاخیر سے ہو جائے۔ لیکن اس سے ہم نے بیان تفسیر کو خاص کر لیا ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا پس بیان تقریر وبیان تفسیر اپنے حال پر باقی رہ گئے۔ کہ موصولا و مفصولا ہر دو طرح جائز ہیں

اَوْ بَیَانُ تَغْیِیْرٍ (٣) بیان تغییر (یعنی وہ بیان جو کلام کو معنی ظاہر سے ہٹا کر دوسرے معنی کی طرف لے جائے) جیسے استثناء اور تعلیق بالشرط کیونکہ وہ شرط جو ذکر میں مؤخر ہو جیسے انت طالق ان دخلت الدار ایسا بیان ہے جو ماقبل کو تبدیل کرنے والا ہے فوری واقع ہونے سے تعلیق کی طرف۔ کیونکہ اگر متکلم کا قول ان دخلت الدار کلام میں مذکور نہ ہوتا تو طلاق فوراً واقع ہو جاتی۔ مگر اس کے بعد شرط کے لے آنے سے طلاق شرط پر معلق ہو گئی بخلاف شرط مقدم کے ہماری رائے میں اس کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح استثناء کا بھی حال ہے جیسے کہنے والے کے اس قول میں کہ لَہٗ عَلَیَّ اَلْفٌ اِلَّا مِائَۃً فلاں کے میرے ذمہ ہزار ہیں مگر ایک سو تو ایک سو اس کے ذمہ واجب نہیں ہوں گے۔ اور اگر اس کا قول اِلَّا مِائَۃً نہ ہوتا تو اس کے ذمہ پورے پورے الف واجب ہوتے

وَاِنَّمَا یَصِحُّ ذٰلِکَ۔ اور بیان تغییر صرف اسی صورت میں درست ہے جبکہ وہ کلام سابق سے موصولاً ہو۔ کیونکہ شرط اور استثناء دونوں کلام غیر مستقل ہیں اپنے ماقبل کے بغیر کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتے۔ لہذا ان کا موصولاً ذکر کرنا ضروری ہے اور دوسری دلیل یہ ہے آنحضور ﷺ نے فرمایا ہے مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ الخ جو شخص کوئی قسم کھائے اور اسکے غیر کو اس سے بہتر سمجھے تو اپنے یمین کا کفارہ ادا کرے پھر اس چیز کو کرلے جو اس سے بہتر ہو۔

جَعَلَ مُخْلِصَ الْیَمِیْنِ ھُوَ الْکَفَّارَۃُ وَلَوْ صَحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ مُتَرَاخِیًا لَجَعَلَہٗ مُخْلِصًا اَیْضًا بِاَنْ یَّقُوْلَ الْاٰنَ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَیُبْطِلَ الْیَمِیْنَ وَرُوِیَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّہٗ یَصِحُّ مَفْصُوْلًا اَیْضًا لِمَا رُوِیَ اَنَّہٗ قَالَ لَاَغْزُوَنَّ قُرَیْشًا ثُمَّ قَالَ بَعْدَ سَنَۃٍ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھٰذَا النَّقْلُ غَیْرُ صَحِیْحٍ عِنْدَنَا وَرُوِیَ اَنَّہٗ قَالَ اَبُوْ جَعْفَرِ بْنُ مَنْصُوْرٍ

الدَّوَانِقِیُّ اَلَّذِیْ کَانَ مِنَ الْخُلَفَاءِ الْعَبَاسِیَّةِ لِاَبِیْ حَنِیْفَةَ لَوْ صَحَّ ذَالِكَ بَارَكَ اللّٰهُ فِیْ بَیْعَتِكَ اَیْ یَقُوْلُ النَّاسُ اَلْآنَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَتَنْقُضُ بَیْعَتُكَ فَتَحَیَّرَ الدَّوَانِقِیُّ وَسَكَتَ وَاخْتُلِفَ فِیْ خُصُوْصِ الْعُمُوْمِ فَعِنْدَنَا لَایَقَعُ مُتَرَاخِیًا وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ یَجُوْزُ ذٰلِكَ هٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِیْ تَخْصِیْصٍ یَكُوْنُ اِبْتِدَاءً وَاَمَّا اِذَا خُصَّ الْعَامُّ مَرَّةً بِالْمَوْصُوْلِ فَاِنَّهٗ یَجُوْزُ اَنْ یُخَصَّ مَرَّةً ثَانِیَةً بِبَیَانِ التَّرَاخِیْ اِتِّفَاقًا وَهُوَ مَبْنِیٌّ عَلٰی اَنَّ تَخْصِیْصَ الْعَامِّ عِنْدَنَا بَیَانُ تَغْیِیْرٍ فَلَا جَرَمَ یَتَقَیَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَعِنْدَهٗ بَیَانُ تَقْرِیْرٍ فَیَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَهٰذَا مَعْنٰی مَاقَالَ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰی اَنَّ الْعُمُوْمَ مِثْلُ الْخُصُوْصِ عِنْدَنَا فِیْ اِیْجَابِ الْحُكْمِ قَطْعًا وَبَعْدَ الْخُصُوْصِ لَایَبْقَی الْقَطْعُ فَكَانَ تَغْیِیْرًا اَیْ كَانَ التَّخْصِیْصُ بَیَانَ تَغْیِیْرٍ مِنَ الْقَطْعِ اِلَی الْاِحْتِمَالِ فَیَتَقَیَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَعِنْدَهٗ لَیْسَ بِتَغْیِیْرٍ بَلْ هُوَ تَقْرِیْرٌ لِلظَّنِّیَّةِ الَّتِیْ كَانَتْ لَهٗ قَبْلَ التَّخْصِیْصِ فَیَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا۔

ترجمہ وتشریح جَعَلَ مُخْلِصَ الْیَمِیْنِ۔ یہاں پرقسم سے چھٹکارا حاصل کرنے کیلئے کفارہ کو متعین فرمایا ہے اگر استثناء تراخی کے ساتھ صحیح ہوتا تو خلاصہ قسم کے طور پر اس کو بھی بیان فرمادیتے اور اس وقت یوں فرماتے انشاء اللہ تعالیٰ کہہ کر قسم کو باطل کردے اور حضرت بن عباسؓ سے مروی ہے کہ استثنا مفصولا بھی صحیح ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا لَاَغْزُوَنَّ قُرَیْشًا ہم قریش سے ضرور جہاد کریں گے اسکے ایک سال کے بعد آپ نے انشاء اللہ فرمایا مگر یہ نقل روایت ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے اور روایت ہے کہ حضرت ابو جعفر بن منصور الدوانقی نے جو خلفاء عباسیہ میں سے ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے کہا استثناء میں تراخی کو صحیح نہ مان کر آپ نے میرے دادا کے خلاف کیوں کیا ہے (استثناء متراخی کو آپ صحیح نہیں مانتے)۔ تو امام ابو حنیفہؒ نے جواب دیا کہ استثناء اگر علی سبیل التراخی درست ہو جائے تو اللہ تعالیٰ تمہاری بیعت ہونے میں برکت دیں مطلب یہ ہے کہ بیعت کرنے کے بعد لوگ تاخیر سے ان شاء اللہ کہہ دیا کریں گے اور تمہاری بیعت ٹوٹ جائے گی یہ سن کر دوانقی حیرت میں پڑ گیا اور خاموش ہو گیا۔

وَاخْتُلِفَ فِیْ خُصُوْصِ الْعُمُوْمِ اور عام کی تخصیص متراخیا ہو سکتی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے' ہمارے نزدیک تراخی کی ساتھ نہیں ہو سکتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے یہ اختلاف اس تخصیص میں ہے جو عام میں ابتداءً ہوتی ہے' اور اگر عام میں ایک مرتبہ موصولا تخصیص واقع ہو چکی ہے تو دوسری مرتبہ بالاتفاق اس عام میں تراخی کے ساتھ تخصیص ہو سکتی ہے اور مسئلہ تخصیص دراصل ایک قاعدہ اور اصول پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عام کی تخصیص ہمارے نزدیک بیان تغییر ہے لہذا لامحالہ وہ اصل کی شرط سے مقید ہو گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص عام بیان تقریر ہے لہذا موصولا اور مفصولا دونوں طرح جائز ہے' آ نے

والی مصنفؒ کی عبارت کا یہی مطلب ہے عبارت یہ ہے

وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلىٰ اَنَّ الْعُمُوْمَ الخ:۔ یہ اختلاف مبنی ہے اس بات پر کہ ہمارے نزدیک عام بھی خاص کی طرح اثبات حکم میں قطعی ہے اور تخصیص کے بعد قطعی نہیں رہتا اسلئے وہ بیان تغییر ہو گیا یعنی تخصیص بیان تغییر ہو گی۔

مِنَ الْقَطْعِ اِلَى الْاِحْتِمَالِ قطعیت سے ظنیت کی طرف اس لئے تخصیص بھی موصول ہونے کی شرط سے مقید ہو گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیان تغییر نہیں ہے بلکہ اس سے ظنیت کی تاکید اور تقریر ہوتی ہے جو اس (عام) میں تخصیص سے پہلے تھی پس موصولاً اور مفصولاً دونوں طرح جائز ہے۔

وَلَمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَنَا اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعَامِ لَايَصِحُّ مُتَرَاخِيًا وَرَدَ عَلَيْنَا ثَلٰثَةُ اَسْئِلَةٍ الْاَوَّلُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالىٰ اَمَرَ اَوَّلاً بَنِىْ اِسْرَائِيْلَ بِبَقَرَةٍ عَامَّةٍ حِيْنَ طَلَبُوْا اَنْ يَعْلَمُوْا قَاتِلَ اَخِيْهِمْ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ثُمَّ لَمَّا حَاوَلُوْا اَنْ يَعْلَمُوْا اَنَّهَا بِاَىِّ كَمِّيَّةٍ وَكَيْفِيَّةٍ وَلَوْنٍ بَيَّنَهَا اللّٰهُ تَعَالىٰ بِالتَّفْصِيْلِ عَلىٰ مَا نَطَقَ بِهِ التَّنْزِيْلُ فَقَدْ خُصَّ الْعَامُ هٰهُنَا وَهُوَ الْبَقَرَةُ مُتَرَاخِيًا فَاَشَارَ اِلىٰ جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ وَبَيَانُ بَقَرَةِ بَنِىْ اِسْرَائِيْلَ مِنْ قَبِيْلِ تَقْيِيْدِ الْمُطْلَقِ لَامِنْ تَخْصِيْصِ الْعَامِ لِاَنَّ قَوْلَهُ بَقَرَةً نَكِرَةٌ فِىْ مَوْضِعِ الْاِثْبَاتِ وَهُوَ خَاصَّةٌ وُضِعَتْ لِفَرْدٍ وَاحِدٍ لٰكِنَّهَا مُطْلَقَةٌ بِحَسْبِ الْاَوْصَافِ فَكَانَ نَسْخًا فَلِذَالِكَ صَحَّ مُتَرَاخِيًا لِاَنَّ النَّسْخَ لَايَكُوْنُ اِلَّا مُتَرَاخِيًا الثَّانِىْ اِنَّ قَوْلَهُ تَعَالىٰ خِطَابًا لِنُوْحٍ فَاسْلُكْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اَىْ اَدْخِلْ فِى السَّفِيْنَةِ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ زَوْجَيْنِ اِثْنَيْنِ ذَكَرًا وَ اُنْثىٰ وَاَدْخِلْ اَهْلَكَ اَيْضًا فِيْهَا فَالْاَهْلُ عَامٌّ مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ اَوْلَادِهِ ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ كَنْعَانُ بْنُ نُوْحٍ بِقَوْلِهِ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ فَقَدْ خُصَّ الْعَامُ مُتَرَاخِيًا هٰهُنَا اَيْضًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهِ وَالْاَهْلُ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْاِبْنَ لِاَنَّ اَهْلَ النَّبِىِّ مَنْ كَانَ تَابِعَهُ فِى الدِّيْنِ وَالتَّقْوىٰ لَامَنْ كَانَ ذَانَسَبٍ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنِ الْاِبْنُ الْكَافِرُ اَهْلاً لَهُ لَااَنَّهُ خُصَّ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ حَتّٰى يَكُوْنَ تَخْصِيْصُ الْعَامِ مُتَرَاخِيًا وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهُ تَعَالىٰ اِسْتَثْنىٰ اِبْنَهُ اَوَّلاً بِقَوْلِهِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْاَهْلُ فِى النَّسَبِ مُرَادًا لَمَا احْتِيْجَ اِلَى الْاِسْتِثْنَاءِ وَلٰكِنْ نُوْحًا لَمْ يَتَفَطَّنْ لَهُ لِغَايَةِ شَفْقَتِهِ عَلَيْهِ حَتّٰى سَاَلَ مِنَ اللّٰهِ تَعَالىٰ وَقَالَ رَبِّ اِنَّ اِبْنِىْ مِنْ اَهْلِىْ وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِيْنَ قَالَ يَانُوْحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ

ترجمہ وتشریح وَلَمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَنَا:۔ اور جب ہمارے نزدیک یہ ثابت ہے کہ عام کی تخصیص متراخیا صحیح نہیں ہوتی تو ہم پر تین اعتراضات وارد ہوئے۔

اول اعتراض تو یہ ہے کہ اللہ تعالی نے بنی اسرائیل کو سب سے پہلے عام بقرہ کے ذبح کرنے کا حکم فرمایا جس وقت انھوں نے درخواست کیا کہ وہ اپنے بھائی کے قاتل کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اللہ تعالی نے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً (اللہ تعالی تم کو حکم کرتا ہے کہ تم ایک گائے ذبح کرو) پھر جب انھوں نے دریافت کیا کہ وہ جاننا چاہتے ہیں کہ وہ گائے کس کیت اور کیفیت اور رنگ کی ہونی چاہئے تو اللہ تعالی نے اس کو تفصیل سے بیان کر دیا جس کی تفصیل قرآن مجید میں مذکور ہے گو اللہ تعالی نے یہاں تخصیص فرمادی اور وہ بقرہ ہے اور تخصیص بھی متراخیا فرمائی گئی تو مصنف ماتن نے اس اعتراض کے جواب کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے۔

وَبَیَانُ بَقَرَةِ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ:۔ اور بنی اسرائیل کی گائے کا بیان مطلق کو مقید کرنے کے قبیل سے ہے عام میں تخصیص کرنے کے باب سے نہیں ہے کیوں کہ اس جگہ لفظ بقرہ نکرہ ہے جو اثبات کے تحت مذکور ہے اور بقرہ خاص ہے جو فرد واحد کے لئے وضع کیا گیا ہے البتہ اوصاف کے اعتبار سے مطلق ہے۔

فَكَانَ نَسْخًا تو بیان اوصاف نسخ ہے اسی وجہ سے متراخیا درست ہے کیوں کہ نسخ تو متراخیا ہی ہوا کرتا ہے۔

والثانی:۔ اللہ تعالی کا قول حضرت نوح علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا فَاسْلُكْ فِیْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ وَاَهْلَكَ (آپ اپنے ساتھ کشتی میں ہر چیز کا ایک ایک جوڑا سوار کر لیجئے اور اپنے اھل کو) یعنی جنس حیوان میں سے ہر ایک چیز سے ایک ایک جوڑے کو یعنی مذکر و مؤنث کو داخل کر لیجئے اور اپنے اہل کو بھی اس میں داخل کر لیجئے پس لفظ اہل عام ہے جو تمام اولاد کو شامل ہے پھر اس کے بعد کنعان بن نوح کو اس سے خاص کر لیا اپنے اس قول کے ذریعہ " اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِكَ " کہ وہ آپ کے اہل میں سے نہیں ہے تو اس جگہ عام میں تخصیص تراخی کے ساتھ پائی گئی تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا کہ والاھل لم یتناول الابن اور اہل ابن کو شامل ہی نہیں ہے کیوں کہ نبی کے اہل وہ ہوتے ہیں جنھوں نے نبی کا اس کے دین اور تقوی میں اتباع کیا ہو وہ اہل میں شمار نہیں ہے جو نبی کا نسب والا ہو لہذا کافر لڑکا نبی کا اہل نہیں تھا۔

لَاَنَّهٗ خُصَّ الخ:۔ نہ یہ کہ اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِكَ کے ذریعہ اہل کی تخصیص کی گئی ہو تا کہ یہ کہا جائے کہ یہاں پر عام کی تخصیص متراخیا ہوئی ہے لیکن یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے پہلے ابن کا استثناء فرمادیا اپنے قول وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ (اور اپنے اہل کو بجز اس کے کہ جس کے بارے میں پہلے سے قول ہو چکا ہے) لہذا اگر اھل فی النسب مراد نہیں تھا تو استثناء کی ضرورت ہی نہ تھی لیکن غایت شفقت پدری کی وجہ سے حضرت نوح علیہ السلام اس کو سمجھ نہ سکے اس لئے اللہ تعالی سے درخواست فرمائی چنانچہ فرمایا رَبِّ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِیْنَ (کہ اے میرے رب بے شک میرا لڑکا میرے اہل میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ حق ہے اور تو احکم الحاکمین ہے) تو حق

تعالیٰ نے جواب میں ارشاد فرمایاقَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ (حق تعالیٰ نے فرمایا اے نوح بے شک وہ تمہارا اہل نہیں ہے وہ تو غیر صالح ہے۔)

الثَّالِثُ اِنَّ قَوْلَهُ تَعَالٰى اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ كَلِمَةُ مَا عَامَّةٌ لِكُلِّ مَعْبُوْدٍ سِوَاهُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الزِّبَعْرَى اَلَيْسَ اَنَّ عِيْسٰى وَعُزَيْرَ وَالْمَلَائِكَةَ قَدْ عُبِدُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَفَتَرَاهُمْ يُعَذَّبُوْنَ فِي النَّارِ فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالٰى اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى اُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ فَخَصَّ كَلِمَةَ مَا هٰذِهِ الْاٰيَةُ مُتَرَاخِيًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَمْ يَتَنَاوَلْ عِيْسٰى لَا اَنَّهُ خُصَّ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا لِذَوَاتِ غَيْرِ الْعُقَلَاءِ وَعِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَحْوُهُ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ عُمُوْمِ كَلِمَةِ لٰكِنَّ ابْنَ الزِّبَعْرَى اِنَّمَا سَأَلَ تَعَنُّتًا وَعِنَادًا وَلِذَا قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا اَجْهَلَكَ بِلِسَانِ قَوْمِكَ مَا عَلِمْتَ اَنَّ مَا لِغَيْرِ الْعُقَلَاءِ وَمَنْ لِلْعُقَلَاءِ ثُمَّ لَمَّا كَانَ بَيَانُ التَّغْيِيْرِ مُنْقَسِمًا اِلَى الشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَمَضٰى بَيَانُ الشَّرْطِ فِيْ بَحْثِ وُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ تَرَكَ ذِكْرَهُ وَاشْتَغَلَ بِبَحْثِ الْاِسْتِثْنَاءِ فَقَالَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ التَّكَلُّمَ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى مَعَ حُكْمِهِ يَعْنِيْ كَاَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى اَصْلًا فَجُعِلَ تَكَلُّمًا بِالْبَاقِيْ بَعْدَهُ اَيْ بَعْدَ اسْتِثْنَاءٍ فَاِذَا قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً فَكَاَنَّهُ قَالَ لَهُ لَيْسَ تِسْعَ مِائَةٍ فَقَدْرُ الْمِائَةِ كَاَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ وَلَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فِي التَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِالْجَزَاءِ حَتّٰى وُجِدَ الشَّرْطُ۔

ترجمہ وتشریح الثَّالِثُ اَنَّ قَوْلَهُ تَعَالٰى اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اور تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (بے شک تم اور خدا کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو جہنم کے ایندھن ہیں) میں کلمہ ما عام ہے باری تعالیٰ کے سوا تمام معبودوں کو شامل ہے تو عبداللہ بن زبعری نے کہا کہ ایسا نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت عزیر علیہ السلام اور ملائکہ علیہم السلام نے خدا کے علاوہ عبادت کئے گئے کیا آپ فرماتے ہیں کہ یہ حضرات بھی جہنم میں عذاب دیئے جائیں گے تو یہ آیت نازل ہوئی اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى اُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ (بے شک جن لوگوں کے بارے میں ہمارا قول سابق میں نیک ہونے کا گذر چکا ہے یہ لوگ جہنم سے دور کئے جائیں گے) تو اس آیت مبارکہ میں کلمہ "ما" کی تخصیص کی گئی اور تخصیص بھی متراخیا کی گئی ہے تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول سے دیا ہے۔

قولہ تعالیٰ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اور اللہ تعالیٰ کا قول انکم وما تعبدون من اللہ

(بے شک تم اور وہ جن کی تم اللہ تعالیٰ کے سوا عبادت کرتے ہو) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سرے سے شامل ہی نہیں ہے نہ یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کا قول "ان الذین سبقت لھم منا الحسنی" سے اس کی تخصیص کی گئی ہے کیوں کہ کلمہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے آتی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اس کے مانند دوسرے حضرات کلمہ ما کے عموم میں داخل نہیں لیکن ابن زبعری نے جو سوال کیا وہ محض عناد اور سرکشی کے بنا پر تھا۔ اسی وجہ سے حضرت نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا تھا۔ اپنی قوم کی زبان سے تم کتنا ہی زیادہ ناواقف اور جاہل ہو تم جانتے نہیں ہیں ما غیر ذوی العقول کے لئے آتی ہے اور من ذوی العقول کے لئے

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الخ: پھر جب کہ بیان تغییر شرط اور استثناء کی طرف منقسم ہوتا ہے اور شرط کا بیان وجوہ فاسدہ کے بیان میں گذر چکا ہے تو مصنفؒ نے اس کے بیان کو ترک کر دیا اور استثناء کی بحث میں مشغول ہو گئے اور فرمایا

وَالِاسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ الخ:۔ اور استثناء بقدر مستثنیٰ کلام سابق کو اس کے حکم سے روک دیتا ہے "بقدر التکلم" سے متعلق ہے گویا مصنفؒ یوں فرمایا ہے والاستثناء یمنع التکلم بقدر المستثنی استثناء مستثنیٰ کی مقدار کا سرے سے تکلم ہی نہیں کیا ہے۔

فَجَعَلَ تَكَلُّمًا بِالْبَاقِي تو استثناء کے بعد جو باقی رہ گیا اسی حد تک کلام شمار کیا جائے گا یعنی استثناء کے بعد لہذا جب کوئی شخص کہے له علی الف درهم الاماۃ تو گویا اس نے کہا ہے له علی تسع مائۃ کلام میں ماۃ کی مقدار کا گویا متکلم نے تکلم نہیں کیا اور اس پر حکم بھی نہیں کیا یہاں تک شرط پائی جائے۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَمْنَعُ الْحُكْمَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ يَعْنِيْ أَنَّ الْمُسْتَثْنٰى قَدْ حَكَمَ عَلَيْهِ أَوَّلًا فِي الْكَلَامِ السَّابِقِ ثُمَّ أَخْرَجَ بَعْدَ ذَالِكَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ فَكَانَ تَقْدِيْرُ قَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا مِائَةً فَإِنَّهَا لَيْسَتْ عَلَيَّ فَإِنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ يُوْجِبُهَا وَالِاسْتِثْنَاءُ يَنْفِيْهَا فَتَعَارَضَا فَتَسَاقَطَا وَقِيْلَ فَائِدَتُهٗ تَظْهَرُ فِيْمَا إِذَا اسْتَثْنٰى خِلَافَ جِنْسِهٖ كَقَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا فَعِنْدَنَا لَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ لِأَنَّهٗ لَا يَصِحُّ بَيَانًا وَعِنْدَهٗ يَصِحُّ فَيُنْتَقَصُ مِنَ الْأَلْفِ قَدْرَ قِيْمَةِ الثَّوْبِ لِأَنَّ عَمَلَ الِاسْتِثْنَاءِ كَالدَّلِيْلِ الْمُعَارِضِ وَهُوَ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَالْإِمْكَانُ هٰهُنَا فِيْ مِقْدَارِ قِيْمَتِهٖ وَلَا يَخْلُوْا هٰذَا عَنْ خَدْشَةٍ لِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلٰى أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ وَمِنَ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ هٰذَا دَلِيْلٌ لِلشَّافِعِيِّ عَلٰى أَنَّ عَمَلَ الِاسْتِثْنَاءِ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ لِأَنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ يَتَعَارَضَانِ مَعًا وَلِأَنَّ قَوْلَهٗ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لِلتَّوْحِيْدِ وَمَعْنَاهُ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ فَلَوْ كَانَ تَكَلُّمًا بِالْبَاقِيْ لَكَانَ نَفْيًا لِغَيْرِهٖ لَا إِثْبَاتًا لَهٗ لِأَنَّ الْمَعْنٰى ح لَا إِلٰهَ غَيْرُ اللّٰهِ فَيَكُوْنُ نَفْيًا لِغَيْرِ اللّٰهِ لَا إِثْبَاتًا لِلّٰهِ الَّذِيْ هُوَ الْمَقْصُوْدُ

وبخلاف مالو حملنا على سبيل المعارضة اذ يكون المعنى ح لااله الا الله فانه موجود ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اى لبث نوح فى القوم الف سنة الا خمسين عاما الذى كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبا فى الخبر والقصة وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الايجاب يكون لا فى الاخبار فعلمنا۔

ترجمہ وتشریح وعند الشافعیؒ یمنع الحکم بطریق المعارضۃ :۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثناء صرف حکم کو روکتا ہے بصورت معارضہ کے مطلب یہ ہے کہ کلام سابق میں پہلے تو مستثنیٰ پر حکم لگادیا گیا پھر معارضہ (تعارض) واقع ہونے کی وجہ سے اس کو خارج کر دیا گیا ہے تو اصل میں قائل کے قول کی اصل عبارت یوں تھی لفلان علی الف درھم الامائۃ فانھا لیست علی ‘(فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں لیکن ایک سو میرے ذمے نہیں ہیں) چنانچہ شروع کلام تو درہم کو واجب کرتا ہے اور استثناء اس کی نفی کرتا ہے پس دونوں میں تعارض واقع ہوا لہذا دونوں ساقط ہو گئے۔

وقیل فائدتہ تظھر:۔ بعض نے کہا ہے کہ اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب متکلم استثناء کسی خلاف جنس کا کرے مثلاً یوں کہے لفلان علی الف درھم الاثوبا (میرے ذمے فلاں کے ایک ہزار درھم ہیں لیکن کپڑا نہیں ہے اس مثال میں استثناء ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کا بیان ہونا صحیح نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے لہذا الف (ہزار) سے کپڑے کی مقدار کو مستثنیٰ کر دیا جائیگا اس لئے کہ استثناء ان کے نزدیک دلیل معارض کی طرح ہے اور وہ معارضہ امکان کے مطابق ہوتا ہے اور یہاں کپڑے کی قیمت کے بقدر کم کر دینا ممکن ہے مگر یہ خدشہ اور شبہ سے خالی نہیں ہے۔

لاجماع اھل اللغۃ:۔ کیوں کہ اہل لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استثناء جب نفی سے ہو تو وہ اثبات ہے اور اثبات سے ہو تو وہ نفی ہے یہ امام شافعیؒ کی دلیل ہے کہ استثناء کا عمل بطور تعارض کے ہوتا ہے کیوں کہ ایک ساتھ نفی واثبات کا صادق آنا تعارض ہے۔

ولان قولہ لا الہ الا اللہ للتوحید:۔ اور اس لئے کہ کلمہ لا الہ الا اللہ اقرار توحید کے لئے مفید ہے اور اس کے معنی ہیں نفی ماسوای اللہ اور اثبات ذات باری تعالیٰ تو اگر استثناء کا مطلب یہ ہوتا کہ مستثنیٰ کالعدم اور کلام محض باقی حصوں کا شمار ہوتا تو یہ کلمہ صرف نفی کا فائدہ دیتا اثبات کا نہ دیتا۔ کیوں کہ معنی اس وقت یہ ہو جائیں گے کہ لا الا غیر اللہ (غیر اللہ معبود نہیں ہے) تو غیر کی نفی ہو جائے گی مگر اللہ تعالیٰ کے لئے اثبات نہ ہوگا۔ جو کہ مقصود اصلی ہے بخلاف اس صورت کے کہ ہم اس کو بطور معارضہ کے حمل کریں کیوں کہ معنی

اس وقت یہ ہوں گے لا الہ الا اللہ فانہ موجود کہ کوئی معبود نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کیوں کہ وہ موجود ہے۔

ولنا قوله تعالى :۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے۔ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (آپ ان کے درمیان ایک ہزار برس تک ٹھہرے رہے لیکن پچاس سال اس سے مستثنیٰ ہیں جو کہ دعوت سے پہلے کے گذر گئے یا وہ پچاس سال جو قوم کے غرق ہو جانے کے بعد دنیا میں ٹھہرے رہے پس اگر اس کلام کو کلام معاضہ پر محمول کریں گے تو خبر اور واقعہ میں کذب لازم آجائے گا (کیوں کہ الف سنہ کا بیان واقعہ کے مطابق نہیں ہے)

وسقوط الحكم الخ :۔ اور معارضہ کے طور پر انشاء میں تو حکم ساقط ہو سکتا ہے اخبار میں ممکن نہیں ہے ورنہ کذب لازم آئے گا معلوم ہوا کہ بطور معارضہ استثنا کا مانع حکم نہ ہونا صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا۔

وَلِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوْا الْإِسْتِثْنَاءُ اِسْتِخْرَاجٌ وَتَكَلُّمٌ بِالْبَاقِيْ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا قَالُوْا اِنَّهُ مِنَ النَّفْيِ اِثْبَاتٌ وَمِنَ الْاِثْبَاتِ نَفْيٌ فَلَمَّا تَعَارَضَ هٰذَانِ الْقَوْلَانِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ طَبَّقْنَا بَيْنَهُمَا فَنَقُوْلُ اِنَّهُ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِيْ بِوَضْعِهِ وَاِثْبَاتٌ وَنَفْيٌ بِاِشَارَتِهِ فَجَعَلْنَا مَا ذَهَبْنَا اِلَيْهِ عِبَارَةً وَمَا ذَهَبَ هُوَ اِلَيْهِ اِشَارَةً وَلَمْ يُمْكِنْ عَكْسُهُ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْغَايَةِ لِلْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ لَيْسَ بِمُرَادٍ مِنَ الصَّدْرِ كَمَا اَنَّ الْغَايَةَ لَيْسَتْ بِمُرَادَةٍ مِنَ الْمُغَيَّا فَجَعَلْنَاهُ فِيْ هٰذَا عِبَارَةً لِاَنَّهُ الْمَقْصُوْدُ عَلٰى اَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ يَنْتَهِيْ بِمَا بَعْدَهُ كَمَا اَنَّ الْغَايَةَ يَنْتَهِيْ بِهَا الْمُغَيَّا فَجَعَلْنَاهُ فِيْ هٰذَا اِشَارَةً لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَاَمَّا كَلِمَةُ التَّوْحِيْدِ فَقَدْ كَانَ الْمَقْصُوْدُ نَفْيُ غَيْرِ اللّٰهِ وَاَمَّا وُجُوْدُ اللّٰهِ تَعَالٰى فَقَدْ كَانُوْا يُقِرُّوْنَ بِهٖ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُشْرِكِيْنَ يُثْبِتُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا آخَرَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ وَقَدْ اَطْنَبَ فِيْ تَحْقِيْقِ الْمَذْهَبَيْنِ هٰهُنَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَتَاَمَّلْ فِيْهِ وَهُوَ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْاَصْلُ وَمُنْفَصِلٌ وَهُوَ مَا لَا يَصِحُّ اِسْتِخْرَاجُهٗ مِنَ الصَّدْرِ بِاَنْ يَكُوْنَ عَلٰى خِلَافِ جِنْسِ مَا سَبَقَ وَهٰذَا يُسَمّٰى مُنْقَطِعًا فِيْ عُرْفِ النُّحَاةِ وَاِطْلَاقُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ مَجَازٌ لِوُجُوْدِ حَرْفِ الْاِسْتِثْنَاءِ وَلٰكِنْ فِي الْحَقِيْقَةِ كَلَامٌ مُسْتَقِلٌّ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ فَجُعِلَ مُبْتَدَاءً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ اِبْرَاهِيْمَ لِقَوْمِهٖ اَيْ اِنَّ هٰذِهِ الْاَصْنَامَ الَّتِيْ تَعْبُدُوْنَهَا اِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ۔

ترجمہ و تشریح وَلِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوْا الخ :۔ اور چوں کہ اہل لغت نے استثناء کے معنی یہ بھی بتائے ہیں کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے نکالنا ہے اور کلام استثناء کے بعد بقیہ مقدار محمول ہے جیسے انھوں نے کہا ہے

استثناء نفی سے اثبات ہے اور اثبات کے بعد نفی ہے جب اہل لغت کے اقوال میں تعارض واقع ہوا تو ہم نے دونوں میں مطابقت پیدا کی۔

فَنَقُوْلُ اِنَّهٗ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِيْ :۔ تو ہم کہتے ہیں کہ استثناء کے معنی جن کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے وہ باقی کا تکلم کرنا ہے اور اثبات و نفی اس سے اشارۃً مفہوم ہوتے ہیں تو ہم نے اپنے مذہب کو عبارت اور استثناء کا مدلول قرار دیدیا۔ اور امام شافعیؒ کے مذہب کو اشارہ پر محمول کیا ہے مگر اس کا عکس نہیں کیا۔ کیونکہ استثناء مستثنیٰ منہ کے مقابلے میں بمنزلہ غایت کے ہے۔ کیونکہ استثناء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اتنی مقدار شروع کلام میں مراد نہیں ہے۔ جس طرح غایت مغیا سے مراد نہیں ہوتی۔ تو ہم نے استثناء کو اس معنی میں عبارت کا درجہ دیدیا کیونکہ یہی مقصود ہوتا ہے اسکے علاوہ مستثنیٰ منہ کا حکم اپنے مابعد پر ختم ہو جائے جس طرح غایت مغیا پر ختم ہو جاتی ہے لہذا ہم نے اس کو اشارہ میں داخل کر دیا۔ کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا۔ اور رہا کلمہ توحید (لا الہ الا اللہ) تو اس میں مقصود غیر اللہ کی نفی ہے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ کا وجود تو کفار مکہ اسکا اقرار کرتے تھے۔ مگر مشرک تھے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ الٰہ آخر ثابت کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (اور اگر آپ ان مشرکین سے دریافت کریں گے کہ آسمان وزمین کو کس نے پیدا کیا تو البتہ کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا۔)

بہر حال امام شافعیؒ اور ہمارے مذہب کے مسلک کی تحقیق کے سلسلہ میں صاحب توضیح صدر الشریعہ نے بڑی تفصیل سے بیان کی ہے۔ مسئلہ بہر حال غور طلب ہے لہذا آپ بھی غور کر لیجئے۔

وَهُوَ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْاَصْلُ استثناء دو قسم پر ہے (۱) متصل اور یہی حقیقی استثناء ہے۔ (۲) منفصل وہ یہ ہے کہ جس کو صدر کلام سے نکالنا درست نہ ہو۔ بایں طور کہ مستثنیٰ ماقبل کی جنس کے خلاف ہو نحویوں کی اصطلاح میں اسکو مستثنیٰ منقطع کہتے ہیں اور استثناء کا اطلاق اسپر مجازاً کیا گیا۔ کیونکہ حرف استثناء موجود ہے لیکن حقیقت میں کلام مستقل ہے مصنفؒ کے آنے والے قول کے یہی معنی ہیں۔ اور وہ قول یہ ہے۔ فَجُعِلَ مُبْتَدَأً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ۔ حضرت ابراہیمؑ کے قول کی حکایت ہے۔ اور انہوں نے اپنی قوم سے فرمایا تھا یعنی یہ اصنام (بت) جن کی تم عبادت کرتے ہو، یہ میرے دشمن ہیں سوا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ کے۔

أَيْ لٰكِنْ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ فَاِنَّهٗ لَيْسَ بِعَدُوٍّ لِّيْ فَاِنَّهٗ تَعَالٰى لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْاَصْنَامِ فَيَكُوْنُ كَلَامًا مُبْتَدَأً وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْقَوْمُ عَبَدُوا اللّٰهَ تَعَالٰى مَعَ الْاَصْنَامِ وَالْمَعْنٰى فَاِنَّ كُلَّ مَا عَبَدْتُمُوْهُ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ فَيَكُوْنُ مُتَّصِلًا هٰكَذَا قِيْلَ اٰهٖ وَالْاِسْتِثْنَاءُ مَتٰى تَعَقَّبَ كَلِمَاتٍ مَعْطُوْفَةً بَعْضُهَا عَلٰى بَعْضٍ بِاَنْ يَقُوْلَ لِزَيْدٍ عَلَيَّ اَلْفٌ وَلِعَمْرٍو وَعَلَيَّ اَلْفٌ وَلِبَكْرٍ عَلَيَّ اَلْفٌ اِلَّا مِائَةً يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَمِيْعِ كَالشَّرْطِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَيَكُوْنُ اسْتِثْنَاءُ الْمِائَةِ مِنْ كُلِّ اَلْفٍ مِنَ الْاُلُوْفِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ كَمَا يَكُوْنُ مِثْلُ هٰذَا فِي الشَّرْطِ بِاَنْ يَقُوْلَ هِنْدٌ طَالِقٌ وَزَيْنَبُ طَالِقٌ

وَعَمْرَةُ طَالِقٌ اِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَيَكُوْنُ طَلَاقُ كُلٍّ مِنَ الزَّوْجَةِ مُعَلَّقًا بِدُخُوْلِ الدَّارِ وَهٰذَا لِاَنَّ كُلًّا مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ وَالشَّرْطِ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ حُكْمُهُمَا مُتَّحِدًا وَعِنْدَنَا يَنْصَرِفُ الْاِسْتِثْنَاءُ اِلٰى مَا يَلِيْهِ بِخِلَافِ الشَّرْطِ لِاَنَّهُ مُبَدِّلٌ لِاَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ يُخْرِجُ الْكَلَامَ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ عَامِلًا فِي الْجَمِيْعِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَصِحَّ لٰكِنْ لِضَرُوْرَةِ عَدَمِ اِسْتِقْلَالِهِ يَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهُ وَهِيَ تَنْدَفِعُ بِصَرْفِهِ اِلَى الْاَخِيْرِ بِخِلَافِ الشَّرْطِ فَاِنَّهُ لَا يُخْرِجُ اَصْلَ الْحُكْمِ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ عَامِلًا وَاِنَّمَا يَتَبَدَّلُ بِهِ الْحُكْمُ مِنَ التَّنْجِيْزِ اِلَى التَّعْلِيْقِ فَيَصْلُحُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَلِّقًا بِجَمِيْعِ مَا سَبَقَ لِوُجُوْدِ شَرِكَةِ الْعَطْفِ وَلٰكِنْ لَا يَخْفٰى عَلَيْكَ اَنَّهُ عَدَّ الشَّرْطَ وَالْاِسْتِثْنَاءَ فِيْمَا قَبْلَ هٰذَا مِنْ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ وَهٰهُنَا عَدَّ الشَّرْطَ مِنَ التَّبْدِيْلِ وَلَا مُضَايَقَةَ فِيْهِ بَعْدَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ

ترجمہ وتشریح اَیْ لٰكِنْ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (تو گویا آپ نے فرمایا) لٰكِنْ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ فَاِنَّهُ لَيْسَ عَدُوًّا لِّيْ فَاِنَّهُ تَعَالٰى لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْاَصْنَامِ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ (مستثنیٰ منہ) اصنام میں داخل ہی نہیں اسلئے حرف استثناء کے بعد والا کلام جملہ مستقل شمار ہوگا۔

اور اس کا بھی احتمال ہے کہ قوم نے اللہ تعالیٰ کی بھی عبادت کی ہو۔ بتوں کے ساتھ اور کلام کے معنی یہ ہو جائیں کہ ہر ایک جن کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا دشمن ہے لیکن رب العلمین تو استثناء متصل ہو جائے گا۔ اسی طرح علماء نے بیان کیا ہے وَالْاِسْتِثْنَاءُ مَتٰى تَعْقُبُ كَلِمَاتِ الخ اور استثناء جب چند ایسے جملوں کے بعد واقع ہو جن کو ایک دوسرے کے بعد عطف کیا گیا ہو۔ مثلاً کوئی کہے لزید علی الف ولعمرو علی الف ولبکر علیَّ الف الا مائۃ (زید کے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں اور عمرو کے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں مگر ایک سو۔ يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَمِيْعِ الخ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوگا۔ جس طرح شرط کا تعلق تمام جملوں سے ہوتا ہے۔ پس مائۃ (سو) کا استثناء الف میں سے ہر الف سے شمار کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جیسا کہ ان دخلت الدار الخ میں ہر بیوی کی طلاق دخول دار پر معلق رہے گی کیونکہ استثناء اور شرط میں سے ہر ایک بیان تغییر ہے۔ لہذا مناسب ہے کہ حکم بھی دونوں کا ایک ہی ہو

وَعِنْدَنَا يَنْصَرِفُ الْاِسْتِثْنَاءُ اِلٰى مَا يَلِيْهِ اور ہمارے نزدیک استثناء کا تعلق صرف متصل جملہ سے ہوگا۔ بخلاف شرط کے (کہ اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوتا ہے) کیونکہ یہ محض حکم بدلنے والا ہے کیونکہ تمام جملوں میں استثناء کلام کو عامل بننے سے روک دیتا ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ استثناء جمیع میں صحیح نہ ہو لیکن چونکہ استثناء کلام غیر مستقل ہوتا ہے۔ اسلئے اس کو اپنے ما قبل سے متعلق مان لیتے ہیں۔ اور یہ ضرورت آخر والے جملے کے ساتھ پھیرنے سے (متعلق کرنے سے پوری ہو جاتی ہے) بخلاف شرط کے کہ یہ اصل حکم کو عامل بننے سے نہیں روکتی۔ البتہ حکم فوری نافذ ہونے سے تعلیق کے طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یعنی معلق ہو جاتا ہے۔ لہذا شرط اس کی

صلاحیت رکھتی ہے کہ تمام ماسبق جملوں کے ساتھ متعلق ہو جائے۔ شرکت عطف کے پائے جانے کی وجہ سے۔

ولکن لا یخفی۔ لیکن آپ سے یہ بات مخفی نہ رہنا چاہیے کہ امام شافعیؒ نے شرط اور استثناء دونوں کو ماقبل میں بیان تغییر میں شمار کیا ہے اور یہاں شرط کو بیان تبدیل میں شمار فرمایا۔ مگر مقصد حاصل ہو جانے کے بعد اسمیں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ منشاء یہ ہے کہ تبدیل سے مراد لغوی معنی ہیں جو کہ تغییر کی ایک نوع ہے اصطلاحی بیان تبدیل مراد نہیں ہے۔ اسلئے شبہ کی گنجائش نہیں رہی۔

أَوْبَيَانُ ضَرُوْرَةٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ أَيِ الْبَيَانُ الْحَاصِلُ بِطَرِيْقِ الضَّرُوْرَةِ وَهُوَ نَوْعُ بَيَانٍ يَقَعُ بِمَا لَمْ يُوْضَعْ لَهٗ أَيِ السُّكُوْتُ إِذِ الْمَوْضُوْعُ لِلْبَيَانِ هُوَ الْكَلَامُ دُوْنَ السُّكُوْتِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ فِيْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ أَيِ الْبَيَانُ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ فِيْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ أَوِ الْكَلَامِ الْمُقَدَّرِ الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ يَكُوْنُ فِيْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَوَرِثَهٗ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ أَوْجَبَ الشَّرِكَةَ مُطْلَقَةً فِيْ وِرَاثَةِ الْأَبَوَيْنِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِيْنِ نَصِيْبِ كُلٍّ مِّنْهُمَا ثُمَّ تَخْصِيْصُ الْأُمِّ بِالثُّلُثِ صَارَ بَيَانًا لِأَنَّ الْأَبَ يَسْتَحِقُّ الْبَاقِيَ فَكَأَنَّهٗ قَالَ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ وَلِأَبِيْهِ الْبَاقِيْ أَوْ ثَبَتَ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ أَيْ حَالِ السَّاكِتِ الْمُتَكَلِّمِ بِلِسَانِ الْحَالِ لَا بِلِسَانِ الْمَقَالِ كَسُكُوْتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ أَمْرٍ يُعَايِنُهٗ عَنِ التَّغْيِيْرِ يَعْنِيْ أَنَّ الرَّسُوْلَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأٰى أَمْرًا يُبَاشِرُوْنَهٗ وَيُعَامِلُوْنَهٗ كَالْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ أَوْ رَأٰى شَيْئًا يُبَاعُ فِي السُّوْقِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ عُلِمَ أَنَّهٗ مُبَاحٌ فَسُكُوْتُهٗ أُقِيْمَ مَقَامَ الْأَمْرِ بِالْإِبَاحَةِ وَفِيْ حُكْمِهٖ سُكُوْتُ الصَّحَابَةِ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِنْكَارِ وَكَوْنُ الْفَاعِلِ مُسْلِمًا كَمَا رُوِيَ أَنَّ أَمَةً أَبَقَتْ وَتَزَوَّجَتْ رَجُلًا فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا ثُمَّ جَاءَ مَوْلَاهَا وَرَفَعَ هٰذِهِ الْقَضِيَّةَ إِلٰى عُمَرَ فَقَضٰى بِهَا لِمَوْلَاهَا وَقَضٰى عَلَى الْأَبِ أَنْ يَّفْدِيَ عَنِ الْأَوْلَادِ يَأْخُذُهُمْ بِالْقِيْمَةِ وَسَكَتَ عَنْ ضَمَانِ مَنَافِعِهَا وَمَنَافِعِ أَوْلَادِهَا وَكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ فَكَانَ إِجْمَاعًا عَلٰى أَنَّ مَنَافِعَ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ لَا تُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ۔

ترجمہ وتشریح أَوْ بَيَانُ الضَّرُوْرَةِ (۴) یا بیان ضرورت ہو۔ اس کا عطف بیان تغییر پر ہے یعنی وہ بیان جو ضرورت کی بنا پر حاصل ہو۔

وَهُوَ نَوْعُ بَيَانٍ الخ اس سے مراد ایک خاص نوع کا بیان ہے جو ایسی چیز سے حاصل ہوتا ہے کہ جو اصل میں بیان کے لئے وضع نہیں کیا گیا۔ اور یہ سکوت ہے۔ کیونکہ بیان کیلئے کلام وضع کیا گیا ہے نہ کہ سکوت۔

وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ الخ . اور وہ یا تو زبان سے بولے ہوئے کلام کے حکم میں ہوگا یا ایسے کلام کے حکم میں ہوگا جو مقدر ہے اور اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہو اور وہ حکم میں منطوق کے ہوگا

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول وورثه ابواه فلامه الثلث. (اور میت کے وارث صرف اس کے والدین ہوں تو ماں کو ایک تہائی ملے گا) صدر کلام نے والدین کی وراثت میں مطلق شرکت کو ثابت کیا جس میں والدین میں سے کسی کے حصہ کی تعیین نہیں کی گئی. اس کے بعد ام کے حصہ کی تخصیص ثلث کے ساتھ اس کا بیان واقع ہو گیا۔ کیوں کہ باقی حصوں کا باپ مستحق ہوگا۔ تو گویا حق تعالیٰ نے یوں فرمایا کہ پس اس کی ماں کیلئے ثلث ہے اور باقی باپ کا حصہ ہے۔

اَوْ ثَبَتَ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ یا متکلم کے حال کی دلالت سے بیان ثابت ہو یہاں متکلم سے مراد وہ شخص ہے جو زبان حال سے گویا ہے . اگرچہ الفاظ کے بولنے سے وہ ساکت ہے۔

كَسُكُوْتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ. جیسے صاحب شریعت کا کسی معاملے کو دیکھتے ہوئے روک ٹوک سے خاموش رہنا یعنی جناب رسول اللہ ﷺ جب لوگوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھ رہے ہوں، یا معاملہ کرتے دیکھ رہے ہوں جیسے مضاربت وغیرہ کے معاملات، یا شرکت کے معاملات، یا کسی چیز کو بازار میں فروخت ہوتے دیکھا اور اس پر نکیر نہیں فرمائی تو جان لیا گیا کہ یہ کام مباح ہے. پس آپ کا سکوت امر بالاباحۃ (مباح ہونے کے حکم کے قائم مقام ہو گیا

اسی حکم میں حضرات صحابہؓ کا سکوت فرمانا بھی ہے کہ ان کو انکار کرنے کی قدرت حاصل رہی ہو. اور اس کام کا کرنے والا کوئی مسلمان ہو جیسے روایت یہ ہے کہ ایک باندی بھاگ گئی اور کسی شخص سے اس نے نکاح کر لیا پھر اس سے اولاد پیدا ہوئی پھر اسکا مالک آ گیا. اور قضیہ کو حضرت سیدنا عمر فاروقؓ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت عمرؓ نے فیصلہ یہ دیا کہ باندی مالک کو دیدی جائے اور باپ کو حکم دیا کہ وہ اولاد کا فدیہ دیدے اور ان کو قیمت دیکر لے لے مگر منافع کے تاوان اور اولاد کے منافع کے تاوان سے سکوت فرمایا. یہ فیصلہ دوسرے صحابہ کی موجودگی میں کیا گیا. تو یہ حکم اجماع ہو گیا اس امر پر کہ دھوکے میں شادی کرنے والے کی اولاد سے حاصل شدہ نفع کا کوئی تاوان نہیں ہے

اَوْ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ الْغُرُوْرِ عَنِ النَّاسِ وَهُوَ حَرَامٌ كَسُكُوْتِ الْمَوْلٰى حِيْنَ رَاٰى عَبْدَهٗ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِىْ فَاِنَّهٗ يَصِيْرُ اِذْنًا لَهٗ فِى التِّجَارَةِ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَا دُوْنًا يَتَضَرَّرُ النَّاسُ بِهٖ وَدَفْعُ الْغُرُوْرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ وَقَالَ زُفَرُ لَا يَكُوْنُ مَا ذُوْنًا لِاَنَّ سُكُوْتَهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ الرِّضَاءَ بِتَصَرُّفِهٖ وَاَنْ يَّكُوْنَ لِفَرْطِ الْغَيْظِ وَالْمُحْتَمَلُ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً اَوْ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ كَثْرَةِ الْكَلَامِ اَىْ كَثْرَةُ اِسْتِعْمَالِهٖ اَوْ طُوْلُ عِبَارَتِهٖ يَدُلُّ عَلٰى مَا هُوَ الْمُرَادُ كَقَوْلِهٖ لَهٗ عَلَىَّ مِائَةٌ وَّدِرْهَمٌ فَاِنَّ الْعَطْفَ جُعِلَ بَيَانًا لِاَنَّ الْمِاَةَ اَيْضًا دَرَاهِمُ فَكَاَنَّهٗ قَالَ لَهٗ عَلَىَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَّدِرْهَمٌ وَاِنَّمَا حُذِفَ لِطُوْلِ

الْكَلَامِ أَوْ لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ كَمَا يَقُولُونَ مِائَةٌ وَعَشَرَةٌ دَرَاهِمِ يُرِيدُونَ بِهِ أَنَّ الْكُلَّ دَرَاهِمُ وَهٰذَا فِيمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ فِي أَكْثَرِ الْمُعَامَلَاتِ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ فَلِأَنَّ الثَّوْبَ لَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ إِلَّا فِي السَّلَمِ فَلَا يَكُونُ بَيَانًا لِأَنَّ الْمِائَةَ أَيْضًا أَثْوَابٌ بَلْ يَرْجِعُ إِلَى الْقَائِلِ فِي تَفْسِيرِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِ الْمِائَةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ فَيَجِبُ فِي الْمِثَالِ الْأَوَّلِ أَيْضًا دِرْهَمٌ وَمِنَ الْمِائَةِ مَا بَيَّنَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَا فَرْقَهُ أَوْ بَيَانُ تَبْدِيلٍ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بَيَانُ ضَرُوْرَةٍ وَهُوَ النَّسْخُ فِي اللُّغَةِ قَالَ اللهُ تَعَالَى وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ثُمَّ قَالَ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا فَعُلِمَ أَنَّهُمَا وَاحِدٌ وَمَعْنَى بَيَانِ التَّبْدِيْلِ أَنَّهُ بَيَانٌ مِنْ وَجْهٍ وَتَبْدِيْلٌ مِنْ وَجْهٍ عَلَى مَا قَالَ۔

ترجمہ وتشریح أَوْ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ الْغُرُوْرِ۔ (۳) (یا لوگوں کو) دھوکہ سے بچانے کی ضرورت سے بیان ثابت ہو۔ اس وجہ سے وہ (دھوکہ دینا) ازروئے شرع حرام ہے کیوں کہ یہ کسکوت المولی اپنے غلام کو بیع وشراء کرتے ہوئے دیکھ کر آقا کا خاموشی اختیار کرلینا ہے کیوں کہ یہ (سکوت) مولی کی طرف سے ہمارے نزدیک تجارت کرنے کی اجازت پر محمول ہوگا اس لئے اگر غلام ماذون نہ ہوگا تو اس سے لوگ مولی کی طرف سے اجازت سمجھ کر دھوکہ میں پڑجائیں گے اور لوگوں کو غرر (دھوکہ) سے بچانا واجب ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا مولی کا سکوت غلام کے حق میں اجازت نہ سمجھا جائے گا کیوں کہ اس کے سکوت میں جہاں اس کے تصرف میں رضامندی کا احتمال ہے وہیں یہ بھی ممکن ہے کہ فرط غیظ یعنی غصہ کی زیادتی کی وجہ سے سکوت اختیار کیا ہو اور محتمل چیز حجت نہیں ہوا کرتی۔

أَوْ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ (۴) یا بیان کثرت کلام کی ضرورت سے ثابت ہو یا کثرت استعمال کی وجہ سے باوجود سکوت کے مدعا سمجھ میں آجائے یا پھر عبارت کے طویل ہونے سے بچنے کے لئے خاموشی کو اختیار کیا جائے۔ اور طویل عبارت مراد پر دلالت کرتی ہو۔ کقوله له علي مائة درهم ودرهم مثلاً کہے کہ له علي مائة درهم ودرهم (میرے اوپر فلاں کے ایک سو اور ایک درھم ہیں) اس جگہ عطف کو بیان قرار دیا گیا ہے کیوں کہ اس مثال میں "مائہ" بھی دراہم ہی ہے گویا کہنے والے نے اس طرح کہا ہے کہ له علي مائة درهم ودرهم (فلاں کے میرے ذمہ سو دراہم اور ایک دراہم ہیں) طول کلام کے خوف سے "درھم" کو حذف کیا گیا یا پھر کثرت استعمال کی وجہ سے ایسا کیا گیا جیسے کہ عرب والے کہتے ہیں مائۃ وعشرۃ دراھم اور مراد اس سے کل دراہم ہوتے ہیں اسی قسم کا بیان ان چیزوں میں ثابت ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ واجب ہوتے ہوں اور از قسم معاملات ہوں جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں بخلاف اس کے قول لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ (فلاں کے میرے ذمہ ایک سو اور ایک کپڑا ہے) تو چوں کہ ثوب ذمہ میں بیع سلم میں ثابت ہوتا ہے اس سے اس مثال میں ثوب

ماءۃ کے لئے بیان نہ ہوگا بلکہ اس کی تفسیر میں قائل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔
وقال الشافعیؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قائل کی طرف رجوع ماءۃ کی تفسیر کے سلسلہ میں تمام ہی مقامات پر کیا جائے گا لہذا متن میں مذکورہ مثال میں صرف ایک درہم واجب ہوگا۔ اور ماءۃ کی تفسیر قائل سے کرائی جائے گی مگر ہم نے دونوں کا فرق بیان کر دیا ہے اس لئے دونوں مثالوں میں فرق ہونا لازمی ہے۔
او بیان تبدیل (۵) یا بیان تبدیل ہو اس کا عطف بیان ضرورت پر ہو رہا ہے وھو النسخ اور یہی نسخ ہے باعتبار لغت کے اللہ تعالیٰ کا قول ہے واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ (اور جب ہم ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ تبدیل کرتے ہیں) پھر دوسری آیت میں یوں فرمایا ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا جو منسوخ کرتے ہیں ہم کوئی آیت یا بھلا دیتے ہیں ہم تو بھیج دیتے ہیں اس سے بہتر یا اس کے برابر اس سے معلوم ہوا کہ نسخ اور تبدیل ایک ہی چیز ہے اور بیان تبدیل کے معنی ہیں کہ وہ من وجہ بیان ہوتا ہے۔ اور من وجہ تبدیل ہوتا ہے جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا۔

وَهُوَ بَيَانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِيْ كَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَ اللّٰهِ اِلَّا اَنَّهُ اَطْلَقَهُ فَصَارَ ظَاهِرُهُ الْبَقَاءُ فِيْ حَقِّ الْبَشَرِ يَعْنِيْ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبَاحَ الْخَمْرَ مَثَلًا فِيْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ فِيْ عِلْمِهٖ اَنْ يُحَرِّمَهَا بَعْدَ مُدَّةٍ اَلْبَتَّةَ وَلٰكِنْ لَمْ يَقُلْ مِنَّا اِنِّيْ اُبِيْحُ الْخَمْرَ اِلٰى مُدَّةٍ مُعَيَّنَةٍ بَلْ اَطْلَقَ الْاِبَاحَةَ فَكَانَ فِيْ زَعْمِنَا اَنَّهُ تَبْقٰى هٰذِهِ الْاِبَاحَةُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ لَمَّا جَاءَ التَّحْرِيْمُ بَعْدَ ذَالِكَ مُفَاجَاةً فَكَانَ تَبْدِيْلًا فِيْ حَقِّنَا لِاَنَّهُ بَدَّلَ الْاِبَاحَةَ بِالْحُرْمَةِ بَيَانًا مَحْضًا فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ لِمِيْعَادِ الْاِبَاحَةِ الَّذِيْ كَانَ فِيْ عِلْمِهٖ فَكَوْنُهُ بَيَانًا فِيْ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَكَوْنُهُ تَبْدِيْلًا فِيْ حَقِّ الْبَشَرِ وَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْقَتْلِ اِذَا قَتَلَ اِنْسَانٌ اِنْسَانًا فَاِنَّهُ بَيَانٌ لِمَوْتِهٖ الْمُقَدَّرِ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَتَبْدِيْلٌ فِيْ حَقِّ النَّاسِ لِاَنَّهُمْ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ لَعَاشَ اِلٰى مُدَّةٍ اُخْرٰى فَقَدْ قَطَعَ الْقَاتِلُ عَلَيْهِ اَجَلَهُ وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ فِي الدُّنْيَا وَالْعِقَابُ فِي الْاٰخِرَةِ وَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَنَا بِالنَّصِّ الَّذِيْ تَلَوْنَا قَبْلَ ذَالِكَ خِلَافًا لِلْيَهُوْدِ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ تَلْزَمُ مِنْهُ سَفَاهَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْجَهْلُ بِعَوَاقِبِ الْاُمُوْرِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْاُلُوْهِيَّةِ وَغَرَضُهُمْ مِنْ ذَالِكَ اَنْ لَا تُنْسَخَ شَرِيْعَةُ مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِشَرِيْعَةِ اَحَدٍ وَيَكُوْنَ دِيْنُهُ مُؤَبَّدًا۔

ترجمہ وتشریح وَهُوَ بَيَانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الخ :۔ اور وہ حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی سے معلوم ہے لیکن چوں کہ حکم کے ساتھ مدت کا ذکر نہیں تھا اس لئے بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ یہ حکم انسان کے حق میں باقی رہنے والا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ شانہ نے ابتداء اسلام میں خمر (شراب) کو مباح قرار دیا

مگر اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ ایک مدت کے بعد یقیناً اسے حرام کرنا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بندوں سے یہ نہیں فرمایا کہ خمر کو تمہارے لئے ایک متعین مدت کے لئے مباح کیا گیا ہے بلکہ اباحت کو مطلق رکھا لہذا ہمارے گمان میں یہ بات بیٹھ گئی کہ یہ اباحت تا قیامت باقی رہے گی پھر جب اس کے بعد اس کی حرمت کا حکم اچانک نازل ہوا۔

فکان تبدیلا فی حقنا:۔ تو وہ ہمارے حق میں تبدیل ہوا کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اباحت کو حرمت سے تبدیل کر دیا۔

بیانا محضا فی حق صاحب الشرع:۔ اور شارع کے حق میں محض بیان ہے اباحت کی مدت کا جو کہ پہلے سے اللہ تعالیٰ کے علم میں موجود ہے تو اس کا اللہ تعالیٰ کے حق میں بیان ہونا اور انسانوں کے حق میں تبدیل ہونا یہ بمنزلہ قتل کے ہے۔ جب ایک انسان دوسرے انسان کو قتل کر دے یہ قتل انسان اس کی اس موت مقدرہ کا بیان ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے تھا اور لوگوں کے حق میں تبدیل ہے کیوں کہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ اگر قتل نہ کیا جاتا تو دوسری مدت تک زندہ رہتا لہذا قاتل نے اس کی مدت کو منقطع کر دیا اسی وجہ سے دنیا میں اس کے اوپر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے۔ اور آخرت میں عذاب دیا جائے گا۔ وھو جائز عندنا بالنص اور نسخ ہمارے نزدیک جائز ہے اور اس آیت سے ثابت ہے جسے ہم نے اوپر تلاوت کیا ہے خلافا للیھود یہود سے اختلاف کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے کیوں کہ وہ کہتے ہیں "العیاذ باللہ" اس سے اللہ تعالیٰ کی نادانی اور انجام کار سے ناواقفیت کی نسبت لازم آئے گی کہ الوہیت کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس سے انکا مقصد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کی شریعت منسوخ نہ ہونے پائے اور انکا دین ابدی ہو جائے۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی حَكِيْمٌ يَعْلَمُ مَصَالِحَ الْعِبَادِ وَحَوَائِجَهُمْ فَيَحْكُمُ كُلَّ يَوْمٍ عَلٰی حَسْبِ عِلْمِهٖ وَمَصْلَحَتِهٖ كَالطَّبِيْبِ يَحْكُمُ لِلْمَرِيْضِ بِشُرْبِ دَوَاءٍ وَاَكْلِ غِذَاءِ الْيَوْمِ ثُمَّ غَدًا بِخِلَافِ ذَالِكَ فَاِنَّهٗ لَايُحْكَمُ بِسَفَاهَتِهٖ بَلْ هُوَ عَاقِلٌ حَاذِقٌ يُعْطِيْ كُلَّ يَوْمٍ عَلٰی حَسْبِ مَا يَجِدُ مِزَاجَهٗ فِيْهِ وَلَمْ يَقُلْ مِنَ الْمَرِيْضِ اِنِّيْ اُبَدِّلُكَ غَدًا بِغِذَاءٍ اَوْ دَوَاءٍ آخَرَ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ فِيْ شَرِيْعَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ نِكَاحُ الْجُزْءِ اَعْنِيْ حَوَّاءَ حَلَالًا وَكَذَا نِكَاحُ الْاَخَوَاتِ لِلْاَخِ حَلَالًا ثُمَّ نُسِخَ فِيْ شَرِيْعَةِ نُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَحَلُّهٗ حُكْمٌ يَحْتَمِلُ الْوُجُوْدَ وَالْعَدَمَ فِيْ نَفْسِهٖ بِاَنْ يَكُوْنَ اَمْرًا مُمْكِنًا عَمَلِيًّا وَلَا يَكُوْنُ وَاجِبًا لِذَاتِهٖ كَالْاِيْمَانِ وَلَا مُمْتَنِعًا لِذَاتِهٖ كَالْكُفْرِ فَاِنَّ وُجُوْبَ الْاِيْمَانِ وَحُرْمَةَ الْكُفْرِ لَايُنْسَخُ فِيْ دِيْنٍ مِنَ الْاَدْيَانِ وَلَايَقْبَلُ النَّسْخَ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهٖ مَا يُنَافِي النَّسْخَ مِنْ تَوْقِيْتٍ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ يَحْتَمِلُ الْوُجُوْدَ لِاَنَّهٗ اِذَا الْتَحَقَ بِهِ التَّوْقِيْتُ لَايُنْسَخُ قَبْلَ ذَالِكَ الْوَقْتِ اَلْبَتَّةَ وَبَعْدَهٗ لَايُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ النَّسْخِ وَقَدْ قَالُوْا فِيْ نَظِيْرِهٖ تَمَتَّعُوْا فِيْ دَارِكُمْ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ خِطَابًا بِالْقَوْمِ صَالِحٍ

عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِيْنَ دَأَبًا حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكُلُّ ذَالِكَ غَلَطٌ لِاَنَّهٗ مِنَ الْاَخْبَارِ وَالْقِصَصِ وَالْاَوْلٰى فِيْ نَظِيْرِهٖ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا وَنَحْوَهٗ۔

ترجمہ وتشریح ونحن نقول اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہیں بندوں کی مصالح اور ضرورتوں کو جانتے ہیں لہذا ہر روز اپنے علم اور اپنی مصلحت کے مطابق حکم فرماتے ہیں جس طرح ایک طبیب مریض کو ایک دن ایک دوا پینے اور کھانا کھانے کا مشورہ دیتا ہے اور اگلے روز اس کے خلاف کا مشورہ دیتا ہے تو ایسے حکیم کے سفاہت کا حکم نہیں دیا جاتا بلکہ اس کی مہارت حذاقت اور عقل مند ہونے کا حکم دیا جاتا ہے کہ حکم طبیب روزانہ کی کیفیت ومزاج کے مطابق دواء وغذا تجویز کرتا ہے مگر مریض سے حکیم یہ نہیں کہتا کہ میں کل آئندہ تمہاری دوسری دواء اور غذا تبدیل کروں گا اور یہ واقعہ ہے حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کی شریعت میں نکاح مع الجزء جائز تھا یعنی حضرت آدم علیہ السلام کا نکاح حضرت حواء علیہما السلام سے ہوا تھا اس طرح بہنوں کا اپنے حقیقی بھائیوں کے ساتھ نکاح حلال تھا پھر حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت میں اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم فى نفسه اور نسخ ایسے حکم میں وارد ہوتا ہے جو بذات خود ہونے اور نہ ہونے کا احتمال رکھے یعنی ایسا امر جو ممکن ہو اور عمل سے تعلق رکھتا ہو لذاتہ واجب نہ ہو ایمان اور نہ لذاتہ ممتنع اور محال ہو جیسے کفر کیوں کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین میں منسوخ نہ ہوگی نہ ہی نسخ کو قبول کیا جائے گا۔ ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت اور اس کے ساتھ کوئی ایسی قید ملحق نہ ہو جو نسخ کے منافی ہے مثلاً مدت یا وقت کا بیان اس کا عطف یحتمل الوجود پر ہے پس اس وجہ سے کہ جب حکم کو توقیت لاحق ہو جائے گی تو اس متعینہ وقت سے پہلے یقیناً منسوخ نہ ہو سکے گا اور اس وقت کے گذر جانے کے بعد اس پر نسخ کا اطلاق نہ ہوگا علماء نے اس کی نظیر میں فرمایا ہے کہ تمتعوا فى داركم ثلثة ايام (گذار لو اپنے گھروں میں تین دن) حضرت صالح علیہ السلام کی قوم کو مخاطب کر کے فرمایا گیا تھا اس طرح اللہ تعالیٰ کا قول تزرعون سبع سنين داباً تم کاشت کرو گے متواتر سات سال اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضرت یوسفؑ کے قول کی حکایت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

وكل ذالك غلط مگر یہ دونوں مثالیں غلط ہیں کیوں کہ یہ خبر اور حکایت ہیں ان دونوں میں نسخ نہیں ہوا کرتا اس کی نظیر میں بہتر مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے فاعفوا واصفحوا حتى ياتى الله بامره (اور کفار کے حق میں عفو و درگذر کرو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا دوسرا حکم آجائے گا) اس طرح اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا بدکار عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک موت ان کو اٹھالے یا تو بنادے اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی راستہ) یا اس قسم کی کوئی دوسری آیتیں۔ مثال میں ذکر کی جائیں

أَوْ تَأْبِيْدٌ ثَبَتَ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ تَوْقِيْتٌ فَإِنَّهٗ إِذَا لَحِقَهٗ تَأْبِيْدٌ ثَبَتَ نَصًّا بِأَنْ يُذْكَرَ فِيْهِ صَرِيْحًا لَفْظُ الْأَبَدِ أَوْ دَلَالَةً كَالشَّرَائِعِ الَّتِيْ قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ النَّسْخَ لِأَنَّ تَأْبِيْدَ الصَّرِيْحِ يُنَافِي النَّسْخَ وَكَذَا لَا نَبِيَّ بَعْدَ نَبِيِّنَا فَلَا يَنْسَخُ مَا قُبِضَ عَلَيْهِ هُوَ وَقَدْ ذَكَرُوْا فِيْ نَظِيْرِ التَّأْبِيْدِ الصَّرِيْحِ قَوْلَهٗ تَعَالٰى فِيْ حَقِّ الْفَرِيْقَيْنِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا وَأُوْرِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّهٗ يُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمُكْثُ الطَّوِيْلُ وَأُجِيْبَ بِأَنَّ ذَالِكَ فِيْمَا إِذَا اكْتَفٰى بِقَوْلِهٖ خَالِدِيْنَ كَمَا فِيْ حَقِّ الْعُصَاةِ وَأَمَّا إِذَا قُرِنَ بِقَوْلِهٖ أَبَدًا فَإِنَّهٗ صَارَ مُحْكَمًا فِي التَّأْبِيْدِ الْحَقِيْقِيِّ وَالْكُلُّ غَلَطٌ لِأَنَّهٗ فِي الْأَخْبَارِ دُوْنَ الْأَحْكَامِ وَالْأَوْلٰى فِيْ نَظِيْرِهٖ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فِي الْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا فَإِنَّهٗ لَا يُنْسَخُ وَشَرْطُهُ التَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا دُوْنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ يَعْنِيْ لَا بُدَّ وُصُوْلِ الْأَمْرِ إِلَى الْمُكَلَّفِ مِنْ زَمَانٍ قَلِيْلٍ يَتَمَكَّنُ فِيْهِ مِنَ اعْتِقَادِ ذَالِكَ الْأَمْرِ حَتّٰى يَقْبَلُ النَّسْخَ بَعْدَهٗ وَلَا يَشْتَرِطُ فِيْهِ فَضْلُ زَمَانٍ يَتَمَكَّنُ فِيْهِ مِنْ فِعْلِ ذَالِكَ الْأَمْرِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ فَإِنَّ عِنْدَهُمْ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ حَتّٰى يَقْبَلُ النَّسْخَ وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرَ بِخَمْسِيْنَ صَلٰوةً فِيْ لَيْلَةِ الْمِعْرَاجِ ثُمَّ يَنْسَخُ مَازَادَ عَلَى الْخَمْسِ فِيْ سَاعَةٍ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ أَحَدٌ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأُمَّةِ مِنْ فِعْلِهَا وَإِنَّمَا يَتَمَكَّنُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنِ اعْتِقَادِهَا فَقَطْ وَإِنَّهٗ إِمَامُ الْأُمَّةِ فَيَكْفِيْ اعْتِقَادُهٗ مِنِ اعْتِقَادِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ اعْتَقَدُوْهَا جَمِيْعًا ثُمَّ نُسِخَتْ

ترجمہ وتشریح أَوْ تَابِيْدٌ ثَبَتَ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً صَرَاحَةً يَا دَلَالَةً ؛۔ حکم کا ابدی ہونا ثابت ہو اس کا قولیت عطف یعنی وہ حکم بھی نسخ کو قبول نہیں کرتا جس کا ابدی ہونا نص سے ثابت ہو بایں صورت کہ نص میں ابد کا لفظ صراحت سے مذکور ہو یا دلالۃ موجود ہو جیسے وہ شرعی احکام جن کو باقی رکھ کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی ایسے احکام نسخ کو قبول نہیں کرتے کیوں کہ تابید صریح نسخ کے منافی ہے اسی طرح کوئی نیا نبی ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پیدا نہ ہوگا لہذا جس کام اور جس طریق پر آنحضور تھے وہ منسوخ نہیں ہوں گے صریح کی نظیر میں علماء نے اللہ تعالی کا یہ قول ذکر کیا ہے جو دونوں فریقوں (مومنین وکفار) کے بارہ میں فرمایا گیا خالدین فیہا ابدا (مومنین جنت میں اور کفار جہنم پر ہمیشہ ہمیش رہیں گے) اور دعلیہ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ خلود سے طول مکث (طویل زمانہ تک ٹھہرنا) مراد ہو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ امکان اس جگہ پر ممکن ہے جہاں صرف خالدین کا لفظ مذکور ہے جہاں عاصی وگنہگاروں کے بارے میں فرمایا

گیا ہے اور جب خالدین کے ساتھ لفظ ابد کو بھی ذکر کیا گیا ہے تو وہ تابید حقیقی میں محکم ہو گیا مگر یہ سوال وجواب سب بے معنی ہے کیوں کہ اس آیت کا تعلق خبر سے ہے احکام سے اس کا تعلق نہیں ہے (جب کہ خبر میں نسخ نہیں ہوا کرتا) بہتر اور اولی اس کی نظیر میں اللہ تعالی کا یہ قول ہے جو محدود فی القذف کے بارہ میں فرمایا گیا ہے۔
وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا۔ اور تم ان کی شہادت کبھی قبول مت کرو کیوں کہ یہ حکم بھی منسوخ نہ ہوگا۔
وَشَرْطُ التَّمَكُّنِ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ اور اعتقاد قلبی کی قدرت ہمارے نزدیک نسخ کی شرط ہے عمل پر قدرت حاصل ہونا شرط نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکلف بندوں کے پاس حکم پہونچنے کے بعد اتنا قلیل زمانہ ضرور ملنا چاہئے کہ وہ اس حکم کے اعتقاد رکھنے کی قدرت رکھ سکتا ہو تاکہ اس کے بعد نسخ کو قبول کرے اتنے طویل فاصلہ کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ اس حکم پر عمل کرنے کی قدرت رکھتا ہو خلافا للمعتزلة معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک فعل پر قدرت رکھنا ضروری ہے تاکہ وہ نسخ کو قبول کر سکے۔
ہماری دلیل جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کوئی بھی فعل پر قدرت کی مہلت نہیں پا سکی۔ اور صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے اعتقاد پر قدرت کی مہلت پا سکے تھے اور چوں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کے مقتداء اور امام ہیں اسلئے آپ کا اعتقاد پوری امت کا اعتقاد تصور کر لیا گیا گویا سب نے اس کے حق ہونے کا اعتقاد کر لیا اس کے بعد اس حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔

لِمَا اَنَّ حُكْمَهُ بَيَانُ الْمُدَّةِ لِعَمَلِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا اَصْلاً وَلِعَمَلِ الْبَدَنِ تَبَعًا فَاِذَا وُجِدَ الْاَصْلُ لَايَحْتَاجُ اِلَى وُجُوْدِ التَّبَعِ اَلْبَتَّةَ وَعِنْدَهُمْ هُوَ بَيَانُ مُدَّةِ الْعَمَلِ بِالْبَدَنِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَتَمَكَّنَ مِنَ الْفِعْلِ اَلْبَتَّةَ ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَنَّ اَيَّةَ حُجَّةٍ مِنَ الْحُجَجِ الْاَرْبَعِ تَصْلَحُ نَاسِخَةً اَوَّلاً فَقَالَ وَالْقِيَاسُ لَايَصْلَحُ نَاسِخًا اَيْ لِكُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْاِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ تَرَكُوْا الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ لِاَجْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ حَتّٰى قَالَ عَلِيٌّ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ لٰكِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ الْخُفِّ دُوْنَ بَاطِنِهِ وَكَذَا الْاِجْمَاعُ فِيْ مَعْنَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاَمَّا عَدَمُ كَوْنِ الْقِيَاسِ نَاسِخًا لِلْقِيَاسِ فَلِاَنَّ الْقِيَاسَيْنِ اِذَا تَعَارَضَا فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهِ وَاِنْ كَانَا فِيْ زَمَانَيْنِ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِآخِرِ الْقِيَاسِ الْمَرْجُوْعِ اِلَيْهِ وَلٰكِنْ لَايُسَمّٰى ذٰلِكَ نَسْخًا فِي الْاِصْطِلَاحِ وَكَانَ اِبْنُ شُرَيْحٍ مِنْ اَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ يُجَوِّزُ نَسْخَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالرَّأْيِ وَالْاَنْمَاطِيُّ مِنْهُمْ يُجَوِّزُ نَسْخَ الْكِتَابِ بِقِيَاسٍ مُسْتَخْرَجٍ مِنْهُ وَكَذَا الْاِجْمَاعُ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ

وَلاَ يَصْلَحُ نَاسِخًا لِشَيْءٍ مِنَ الْأَدِلَّةِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ اِجْتِمَاعِ الْآرَاءِ وَلاَ يُعْرَفُ بِالرَّأْيِ اِنْتِهَاءُ الْحُسْنِ وَقَالَ فَخْرُ الْاِسْلاَمِ يَجُوْزُ نَسْخُ الْاِجْمَاعِ بِالْاِجْمَاعِ وَلَعَلَّهُ أَرَادَ بِهِ أَنَّ الْاِجْمَاعَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُوْنَ لِمَصْلَحَةٍ ثُمَّ تَبَدَّلَ تِلْكَ الْمَصْلَحَةُ فَيَنْعَقِدُ اِجْمَاعٌ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ۔

ترجمہ وتشریح وَلِمَا أَنَّ حُكْمَهُ بَيَانُ الْمُدَّةِ لِعَمَلِ الْقَلْبِ الخ:۔ کیوں کہ ہمارے نزدیک اعتقاد قلبی کی مدت کا بیان دراصل نسخ ہے اور عمل بدنی کی مدت کا بیان اس سے ضمناً ہوا کرتا ہے لہذا جب اصل پالیا گیا تو تبع کے پائے جانے کی کوئی ضرورت نہیں باقی رہی۔

وعندهم بيان مدة العمل بالبدن :۔ اور معتزلہ کے نزدیک چوں کہ بدن سے عمل کی مدت کے بیان کے لئے نسخ ہے لہذا اس حکم کے مطابق عمل کرنے کی مہلت پر قدرت کا ہونا ضروری ہے۔

اس کے بعد مصنفؒ نے حجج اربعہ میں سے کوئی حجت ناسخ بن سکتی ہے یا نہیں اس کا بیان شروع فرمایا والقياس لايصلح ناسخا اور قیاس ناسخ نہیں ہوسکتا یعنی قیاس ہر ایک کے لئے ناسخ نہیں بن سکتا) کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں سے کیونکہ حضرات صحابہ نے رائے پر عمل کرنا کتاب وسنت کی وجہ سے ترک فرمادیا تھا یہاں تک کہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ اگر دین کا دارومدار رائے پر ہوتا تو باطن خف (موزے کے نیچے کا حصہ) مسح کرنے کے لئے اولیٰ تھا بنسبت ظاہر خف (موزہ کا اوپر کا حصہ) کے لیکن میں نے جناب نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے کہ خف کے ظاہر پر مسح فرماتے تھے نہ کہ باطن خف پر۔ (معلوم ہوا کہ قیاس سے سنت کو منسوخ نہیں کیا جاسکتا) اجماع بھی اسی طرح کتاب اور سنت کے حکم میں ہے اور بہر حال قیاس کا قیاس کیلئے ناسخ نہ ہوسکنا کیونکہ جب دو قیاس آپس میں ایک زمانہ میں متعارض ہوں۔ تو مجتہد کے لئے جائز ہے کہ اپنی قلبی شہادت سے جون سے پر چاہے عمل کرے اور اگر دو قیاسوں کا تعارض دو زمانوں میں پایا جاتا ہے تو چاہئے کہ وہ آخری قیاس کے جس کی طرح رجوع کرلیا گیا ہے مجتہد اسی پر عمل کرے مگر اس کو اصطلاح میں نسخ نہیں کہا جائیگا۔ اور امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے حضرت ابن شریح قیاس سے کتاب اور سنت کے نسخ کو جائز مانتے تھے۔

اور ابو القاسم انماطی شافعی اس قیاس سے جو کہ مستنبط من الکتاب ہو۔ کتاب کے نسخ کو جائز مانتے ہیں

وَكَذَا الْاِجْمَاعُ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ اور یہی حکم اجماع کا بھی ہے جمہور کے نزدیک (یعنی جمہور کے نزدیک اجماع بھی کتاب وسنت کو منسوخ نہیں کرسکتا۔ (یعنی اجماع دلائل اربعہ میں سے کسی کو منسوخ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اجماع چند رایوں کے اجماع کا نام ہے۔ اور رائے سے جسکی انتہا کو معلوم نہیں کیا جاسکتا (کیونکہ مامور بہ حسن ہوتا ہے۔ اور مامور بہ کا منسوخ ہونا اس کے حسن کا ختم ہونا ہے) امام فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع سے جائز ہے اور غالباً ان کی مراد یہ ہے کہ اجماع کبھی کسی مصلحت کے پیش نظر منعقد ہوتا ہے۔ پھر وہ مصلحت بدل جاتی ہے تو بعد کا اجماع سابق اجماع کو منسوخ کر دیتا ہے۔

وَعِنْدَ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ يَجُوْزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوْبُهُمْ مَذْكُوْرُوْنَ فِي الْكِتَابِ وَسَقَطَ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بِالْاِجْمَاعِ الْمُنْعَقِدِ فِي زَمَانِ اَبُوْبَكْرٍ قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ مِنْ قَبِيْلِ اِنْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِاِنْتِهَاءِ الْعِلَّةِ وَقِيْلَ نُسِخَ ذٰلِكَ بِحَدِيْثٍ رَوَاهُ عُمَرُ فِي خِلَافَةِ اَبِيْ بَكْرٍؓ وَاَجْمَعُوْا عَلٰى صِحَّتِهٖ وَلٰكِنْ نُسِيَ الْحَدِيْثُ مِنَ الْقُلُوْبِ وَاِنَّمَا يَجُوْزُ النَّسْخُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مُتَّفِقًا وَمُخْتَلِفًا فَيَجُوْزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ كَذَا يَجُوْزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ وَالْكِتَابِ فَهِيَ اَرْبَعُ صُوَرٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّؒ فِي الْمُخْتَلِفِ فَلَا يَجُوْزُ عِنْدَهٗ اِلَّا نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ تَمَسُّكًا بِاَنَّهٗ لَوْجَازَ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ لَيَقُوْلُ الطَّاعِنُوْنَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوَّلُ مَاكَذَّبَ اللّٰهَ فَكَيْفَ نُؤْمِنُ بِا اللّٰهِ بِتَبْلِيْغِهٖ وَلَوْجَازَ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ لَيَقُوْلُ الطَّاعِنُوْنَ بِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَذَّبَ رَسُوْلَهٗ فَكَيْفَ نُصَدِّقُ قَوْلَهٗ قُلْنَا مِثْلُ هٰذَا الطَّعْنِ لَامَفْزَعَ فِي الْمُتَّفِقِ اَيْضًا وَهُوَ صَادِرٌ مِنَ السُّفَهَاءِ الْجَاهِلِيْنَ فَلَا يُعْبَأُ بِهٖ وَتَمَسَّكَ الشَّافِعِيُّؒ اَيْضًا فِي عَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا رُوِيَ لَكُمْ لَمِنِّي حَدِيْثٌ فَاعْرِضُوْهُ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَمَا وَافَقَهٗ فَاقْبَلُوْهُ وَاِلَّا فَرُدُّوْهُ فَكَيْفَ يُنْسَخُ بِهَا وَفِيْ عَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ فَلَوْ نُسِخَتِ السُّنَّةُ بِهٖ لَمْ تَصْلُحْ بَيَانًا لَهٗ

ترجمہ و تشریح اور بعض معتزلہ کے نزدیک کتاب کا نسخ اجماع سے جائز ہے۔ کیوں کہ مؤلفین قلوب کتاب اللہ میں مذکور ہیں مگر بالاجماع ان کا حصہ صدقات سے ساقط ہو چکا ہے، یہ سقوط اس اجماع کے ذریعے ہوا جو حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں منعقد ہوا تھا قلنا ذلک من قبیل۔ ہم جواب دیں گے کہ یہ جملہ انتہاء حکم بانتہاء العلۃ کے قبیل سے ہے (یعنی چونکہ حکم کی علت ختم ہو چکی لہٰذا حکم بھی ختم ہو گیا۔) اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ نسخ (کتاب کا) اس حدیث کی بنا پر ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں روایت کیا تھا اور صحابہؓ نے اس روایت کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا تھا مگر وہ حدیث بعد میں قلوب سے بھلا دی گئی۔

وانما یجوز النسخ الخ۔ اور بلاشبہ نسخ جائز ہے کتاب سے اور سنت سے باہم اور مختلف دونوں طرح (یعنی کتاب کا نسخ کتاب سے اور سنت کا نسخ سنت سے اسی طرح کتاب کا نسخ حدیث سے اور حدیث کا نسخ کتاب سے جائز ہے) پس جائز ہے کتاب کو منسوخ کرنا کتاب اور سنت سے اسی طرح سنت کا نسخ سنت سے اور کتاب سے جائز ہے۔

فَهِيَ أَرْبَعُ صُوَرٍ الخ:۔ پس ہمارے نزدیک نسخ کی یہ چار صورتیں ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اختلافی صورتوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسخ جائز نہیں ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب سے اور سنت کا نسخ سنت سے (باقی دو صورتیں کہ کتاب کا نسخ سنت سے اور سنت کا نسخ کتاب سے) ان کو جائز نہیں مانتے، استدلال اس طرح پر کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخ سنت سے جائز ہوتا تو طعنہ دینے والے یقیناً یہ کہتے کہ رسول وہ شخص ہیں جنھوں نے سب سے پہلے اللہ کو جھٹلایا تو ان کی تبلیغ سے ہم اللہ تعالیٰ پر کس طرح ایمان لے آئیں اور اگر سنت کا نسخ کتاب سے جائز ہوتا تو البتہ طعنہ دینے والے کہتے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کردی تو پھر ہم ان کے قول کی تصدیق کس طرح کریں

قُلْنَا مِثْلُ هٰذَا الطَّعْنِ لَا مَفَرَّ عَنْهُ:۔ ہم جواب دیں گے کہ اس قسم کے طعن سے بچنے کی کوئی صورت متفق والی صورتوں میں بھی نہیں ہے جبکہ وہ جاہل اور بے وقوف لوگوں سے صادر ہوتے ہیں لہذا اس قسم کے اعتراضات و طعن کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ وَتَمَسَّكَ الشَّافِعِيُّ أَيْضًا۔ اور نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سنت سے کتاب کو منسوخ کرنے کے عدم جواز پر ایک استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی کیا ہے۔

إِذَا رُوِيَ لَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَاعْرِضُوْهُ الخ:۔ کہ جب تمہارے پاس کوئی شخص میری جانب سے روایت بیان کرلے تو اس روایت کو کتاب اللہ پر پیش کرو پس جو حصہ کتاب کے موافق ہو تو اس کو قبول کرلو ورنہ اسے رد کردو۔ اس حدیث کی رو سے کس طرح سنت کتاب اللہ کے لئے ناسخ بن سکتی ہے۔ اور کتاب سے سنت کا نسخ جائز نہ ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (یہ قرآن آپ پر نازل کیا گیا ہے تاکہ بیان کردیں آپ لوگوں کو جو حکم ان کی طرف نازل کیا گیا ہے) پس اگر کتاب سے سنت کا نسخ جائز ہوتا تو سنت کتاب کی بیان بننے کی صلاحیت نہیں رکھ سکتی۔

قُلْنَا لَمَّا كَانَ النَّسْخُ بَيَانَ مُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ جَازَ أَنْ يُبَيِّنَ اللّٰهُ مُدَّةَ كَلَامِ رَسُوْلِهِ أَوْ رَسُوْلُهُ مُدَّةَ كَلَامِ رَبِّهِ فَمِثَالُ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ نَسْخُ آيَاتِ الْعَفْوِ وَالصَّفْحِ بِآيَاتِ الْقِتَالِ وَنَسْخُ سُنَّةٍ بِالسُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ أَلَا فَزُوْرُوْهَا وَنَسْخُ سُنَّةٍ بِالْكِتَابِ أَنَّ التَّوَجُّهَ فِي الصَّلٰوةِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ فِي وَقْتِ قُدُوْمِ الْمَدِيْنَةِ كَانَ ثَابِتَةً بِالسُّنَّةِ بِالْاِتِّفَاقِ ثُمَّ نُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَنَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالٰى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ أَيْ بَعْدَ التِّسْعِ نُسِخَ بِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهَا بِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَبَاحَ لَهُ مَنْ

النِّسَاءِ مَاشَاءَ وَقِيْلَ هُوَ مَنْسُوْخٌ بِالْاٰيَةِ الَّتِيْ قَبْلَهَا فِي التِّلَاوَةِ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ تَعَالٰى اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللَّاتِيْ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ الْاٰيَةَ فَاِنَّهٗ سِيْقَ لِلْمِنَّةِ بِاِحْلَالِ الْاَزْوَاجِ الْكَثِيْرَةِ لَهٗ اَوْ قَوْلُهٗ تَعَالٰى تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِيْ اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَهٰكَذَا كُلُّ مَا رَوَوْهُ فِيْ نَظِيْرِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ فَقَدْ وَجَدْنَا فِيْهِ نَسْخَ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ بِقَطْعِ النَّظْرِ عَنِ السنةِ عَلٰى مَا حَرَّرْتُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ

ترجمہ وتشریح قلنا لما کان النسخ الخ:۔ ہم جواب دیں گے کہ جب مطلق حکم کی مدت کے بیان کا نام نسخ ہے تو جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی مدت کو بیان فرمادے اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان فرمادیں (لہٰذا اس میں نہ کسی قسم کے طعن کی گنجائش ہے اور نہ کوئی اشکال وارد ہو سکتا ہے)

فمثال نسخ الکتاب بالکتاب:۔ پس کتاب اللہ سے کتاب اللہ کے حکم کے منسوخ ہونے کی مثال وہ آیتیں ہیں جن میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار کے ساتھ عفو ودرگزر کرنے کا حکم ہے ان آیات کو قتال (جہاد) والی آیتوں سے منسوخ کر دیا گیا ہے اسی طرح سنت سے سنت کو منسوخ ہونے کی مثال جناب رسول اللہ ؐ کا قول ہے انی کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الافز وروھا (میں نے پہلے تم کو قبروں کی زیارت کرنے سے منع کر دیا تھا آگاہ ہو جاؤ اب زیارت کر سکتے ہو) اور کتاب اللہ سے سنت کو منسوخ کرنے کی مثال مدینہ منورہ تشریف لاتے وقت جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ توجہ الی بیت المقدس بالاتفاق سنت سے ثابت ہے پھر یہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ کر دیا گیا فول وجھك شطر المسجد الحرام (پس آپ اپنا چہرہ (نماز میں) مسجد حرام کی جانب پھیر لیجئے) اور کتاب اللہ کو سنت سے منسوخ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لایحل لك النساء من بعد ای بعد التسع (یعنی اس کے بعد یعنی نو کے بعد عورتیں آپ کے لئے حلال نہیں ہیں (جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خبر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جتنی چاہیں عورتیں مباح فرمایا تھا اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ آیت (یعنی لایحل لك النساء) اس آیت سے منسوخ ہے جو مذکورہ آیت سے پہلے تلاوت میں مذکور ہے یعنی انا احللنا لك ازواجك الاتی آتیت اجورھن الایۃ۔ ہم نے آپ کے لئے ان عورتوں کو حلال قرار دیا جن کا آپ نے مہر دیدیا ہے) کیونکہ یہ آیت بطور احسان جتلانے کے نازل ہوئی ہے کہ کثیر بیویاں آپ کے لئے حلال کی گئی ہیں یا پھر اللہ تعالیٰ کا قول ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیك من تشاء بیویوں میں سے جس کو آپ چاہیں چھوڑ دیں اور جس کو چاہیں اپنے پاس جگہ دیں) اسی طرح نسخ الکتاب بالسنۃ کی

جتنی مثالیں دی گئی ہیں ان میں سنت سے قطع نظر کر کے ہم نے کتاب اللہ سے بھی ناسخ پایا ہے اور اس کی تفصیل میں نے اپنی کتاب تفسیر احمدی میں تحریر کی ہے

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ النَّاسِخِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْمَنْسُوْخِ مِنَ الْكِتَابِ فَقَالَ

وَالْمَنْسُوْخُ اَنْوَاعٌ

التلاوة والحكم جميعا وَهُوَ نَاسِخٌ مِنَ الْقُرْآنِ فِيْ حَيٰوةِ الرَّسُوْلِ بِالْاِنْسَاءِ كَمَا رُوِيَ اَنَّ سُوْرَةَ الْاَحْزَابِ كَانَتْ تَعْدِلُ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ فِيْ ضِمْنِ ثُلُثِ مِائَةِ آيَةٍ وَالْآنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ سَبْعِيْنَ آيَةً وَكَمَا رُوِيَ اَنَّ سُوْرَةَ الطَّلَاقِ كَانَتْ تَعْدِلُ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ وَالْآنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ اِثْنَيْ عَشَرَةَ آيَةً وَالْحُكْمُ دُوْنَ التِّلَاوَةِ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ وَنَحْوَهُ قَدْرَ سَبْعِيْنَ آيَةً كُلُّهَا مَنْسُوْخَةٌ بِآيَاتِ الْقِتَالِ وَقِيْلَ مِائَةٌ وَعِشْرُوْنَ آيَةً فِيْ بَابِ عَدَمِ الْقِتَالِ مَنْسُوْخَةٌ بِآيَاتِ الْقِتَالِ وَسِوَى آيَاتِ عَدَمِ الْقِتَالِ عِشْرُوْنَ آيَةً مَنْسُوْخَةُ التِّلَاوَةِ عَلٰى رَأْيِ صَاحِبِ الْاِتْقَانِ وَعِنْدِيْ اَنَّهَا عَلٰى زَائِدَةٍ عِشْرِيْنَ اِلٰى اَرْبَعِيْنَ اَوْ اَكْثَرَ وَعِلْمُ هٰذَا كُلِّهٖ فَرْضٌ عَلَى الَّذِيْ يَعْمَلُ بِالْقُرْآنِ لِيُمَيِّزَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوْخِ وَالْعَمَلُ بِالنَّاسِخِ دُوْنَ الْمَنْسُوْخِ وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذٰلِكَ بِالتَّفْصِيْلِ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيِّ بِمَا لَا يُتَصَوَّرُ الْمَزِيْدُ عَلَيْهِ فِيْ كُتُبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَنْ يُبَيِّنَهُ الشَّافِعِيَّةُ بِاَطْوَلَ مِنْهُ كُتُبُهُمْ وَالتِّلَاوَةُ دُوْنَ الْحُكْمِ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالًا مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ مِثْلُ قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهٗ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا مَكَانَ قَوْلِهٖ اَيْدِيَهُمَا وَنَسْخُ وَصْفٍ فِي الْحُكْمِ بِاَنْ يَنْسَخَ عُمُوْمَهٗ وَاِطْلَاقَهٗ وَيَبْقٰى اَصْلُهٗ۔

اقسام منسوخ

ترجمہ وتشریح ولما فرغ عن بیان اقسام الناسخ: اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب ناسخ کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کتاب کے منسوخ ہونے کی اقسام کا بیان شروع کیا

اقسام منسوخ

والمنسوخ انواع التلاوة والحكم جميعاً منسوخ کی چند قسمیں ہیں

ا۔ تلاوت اور حکم دونوں میں منسوخ ہو جائیں اور یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی

حیوۃ طیبہ میں بھلائے جانے کی صورت میں منسوخ کیا گیا جیسا کہ مروی ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتوں پر مشتمل تھی اور سورہ بقرہ کے برابر تھی اور آج مصاحف میں ۷۰ آیات پر مشتمل باقی ہے اور جیسے کہ روایت ہے کہ سورہ طلاق پہلے سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب یہ سورۃ صرف بارہ آیتوں پر مشتمل مصاحف میں باقی ہے

۲-والحکم دون التلاوۃ:۔ اور حکم منسوخ ہو اور تلاوت باقی رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لکم دینکم ولی دین (تمہارے لئے تمہارا دین ہے اور میرے لئے میرا دین اور اس طرح کی تقریباً ۷۰ ستر آیتیں ہیں کہ جو آیات جہاد کے نازل ہونے پر منسوخ ہو گئیں (جن میں کفار سے تعرض نہ کرنے کا ذکر ہے) اور یہ سب حکم جہاد والی آیات جہاد کے نزول سے منسوخ ہیں (ا) اور بعض نے کہا ہے کہ ایک سو بیس آیتیں جہاد نہ کرنے کے موضوع پر ہیں جو آیات جہاد کے نزول سے منسوخ ہیں آیات جہاد کے علاوہ صاحب اتقان کی رائے کے مطابق تقریباً بیس آیتیں منسوخ التلاوہ ہیں اور میرے نزدیک (صاحب نور الانوار کے نزدیک) ایسی آیتیں بیس سے زائد ہیں اور ایسی آیتیں تقریباً چالیس کی تعداد میں پہونچی ہوئی ہے یا اس سے بھی زائد ہیں اور وہ شخص جو قرآن مجید پر عمل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ان سب کی سب کا جاننا ضروری ہے تاکہ وہ ناسخ کو منسوخ سے ممتاز کر سکے اور منسوخ آیت کو چھوڑ کر ناسخ پر عمل کرے میں نے ان کو بالتفصیل اپنی تفسیر احمدی میں تحریر کر دیا ہے تفصیل بھی اس قدر ہے کہ جو کتب حنفیہ میں دوسری جگہ اس سے زائد موجود نہیں ہیں اگرچہ اس کو شوافع نے اس سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے

۳-والتلاوۃ دون الحکم:۔ تلاوت منسوخ ہو اور حکم باقی رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول الشیخ والشیخۃ اذا زَنَيَا فارجموا هما نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت جب زنا کا ارتکاب کریں تو ان دونوں کو رجم کر دو) اور جیسے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت "فمن لم یجد فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ (یعنی جو شخص نہ پائے پس تین دن پے در پے روزہ رکھنا ہے) اس قرأت میں "متتابعات" "پے در پے کا اضافہ ہے (جمہور کے قرأت میں متتابعات یہ منسوخ التلاوہ ہے مگر حکم باقی ہے) اسی طرح ان کی قرأت میں فاقطعوا ایمانَهُمَا پس کاٹ دو ان دونوں کے داہنے ہاتھوں کو)

۴-ونسخ وَصْفِ الحکم۔ حکم کا کوئی وصف منسوخ ہو جائے یعنی اس حکم کا اطلاق یا عموم منسوخ اور اصل حکم باقی رہے۔

وَذَالِكَ مِثْلُ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ كَزِيَادَةِ مَسْحِ الْخُفَّيْنِ عَلَى غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ الثَّابِتِ بِالْكِتَابِ فَاِنَّ الْكِتَابَ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْغَسْلُ هُوَ الْوَظِيْفَةُ لِلرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ مُتَخَفِّفًا اَوْلَا وَالْحَدِيْثُ الْمَشْهُوْرُ نَسَخَ هٰذَا الْاِطْلَاقَ وَقَالَ اِنَّمَا الْغَسْلُ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَابِسَ الْخُفَّيْنِ فَالْآنَ صَارَ الْغَسْلُ بَعْضًا فَاِنَّهَا نَسْخٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَخْصِيْصٌ وَبَيَانٌ فَلَا يَجُوْزُ عِنْدَنَا اِلَّا بِالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ وَالْمَشْهُوْرِ

كَسَائِرِ النَّسْخِ وَعِنْدَهُ يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ كَبَاقِي الْبَيَانِ حَتّٰى اَثْبَتَ زِيَادَةَ النَّفْيِ عَلَى الْجَلْدِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ فَاِنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلَى الْكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى الْجَلْدِ فَقَطْ عِنْدَهُ وَزِيَادَةُ قَيْدِ الْاِيْمَانِ فَاِنَّهُ فِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَالظِّهَارِ بِالْقِيَاسِ عَلٰى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ الْمُقَيَّدَةِ بِالْاِيْمَانِ فَاِنَّهُ يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلٰى نَصِّ الْكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى الْاِطْلَاقِ وَمِثْلُ هٰذَا كَثِيْرٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ اِنَّمَا خَصَّصْنَا هٰذَا التَّقْسِيْمَ بِالْكِتَابِ لِاَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِنَظْمِهِ التِّلَاوَةُ جَوَازُ الصَّلٰوةِ وَبِمَعْنَاهُ وُجُوْبُ الْعَمَلِ وَالْاِطْلَاقُ فَجَازَ اَنْ يُنْسَخَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ الْآخَرِ وَاَنْ يُنْسَخَا جَمِيْعاً وَاَنْ يُنْسَخَ اِطْلَاقُهُ دُوْنَ ذَاتِهٖ بِخِلَافِ السُّنَّةِ فَاِنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِنَظْمِهَا اَحْكَامٌ وَلَا يُزَادُ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ بِخَبَرٍ آخَرَ فِيْ عُرْفِ الشَّرْعِ فَلَمْ يَجْرِ هٰذَا التَّقْسِيْمُ فِيْهَا۔

ترجمہ وتشریح

وذالك مثل الزيادة علی النص اور مثلاً زیادتی نص پر جیسے مسح علی الخفین (موزوں پر مسح کرنے کا حکم) کی زیادتی غسل رجلین پر (دونوں پیروں کو وضو میں دھونے کا حکم) جو کہ کتاب سے ثابت ہے اس لئے کہ کتاب (نص قرآن) کا تقاضہ یہ ہے کہ حکم دونوں پیروں کے دھونے کا ہے (وضو کرنے والا) موزہ پہنے ہو یا پہنے ہوئے نہ ہو اور حدیث مشہور نے اس اطلاق کو منسوخ کر دیا ہے۔ اور بتایا کہ غسل کا حکم اس صورت میں ہے جب وضو کرنے والا موزہ پہنے ہوئے ہو یا پہنے ہوئے نہ ہو اور حدیث مشہور نے اس اطلاق کو منسوخ کر دیا ہے اور بتایا کہ غسل کا حکم اس صورت میں ہے جب وضو کرنے والا موزہ پہنے ہوئے نہ ہو لہذا پیر دھونے کا حکم بعض حالتوں میں رہ گیا

فانها نسخ عندنا الخ:۔ تو یہ بھی نسخ ہے کہ ہمارے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک یہ تخصیص اور بیان ہے اور چونکہ ہمارے نزدیک یہ نسخ ہے لہذا زیادتی خبر متواتر یا خبر مشہور سے جائز ہے خبر واحد سے جائز نہیں جس طرح دوسرے نسخ کی اقسام کا حکم ہے۔ امام شافعی کے نزدیک زیادتی خبر واحد اور قیاس سے بھی جائز ہے جس طرح دوسرے بیان میں ایسا جائز ہے حتی اثبت زیادہ النفی چنانچہ انھوں نے (حد زنا میں) جلد مائة (سو کوڑے) پر جلاوطنی کی سزا کو زیادتی کیا خبر واحد سے اور خبر واحد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام (غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سو کوڑے ایک سال کے لئے جلاوطنی ہے) کیونکہ ان کے نزدیک یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے جو کتاب کی جلد مائیہ پر دلالت کرتی ہے۔ زیادۃ قید الایمان اور کفارہ یمین و کفارہ ظہار میں (غلام آزاد کرنے کے لئے) ایمان کی قید زیادہ کی ہے کفارہ قتل پر قیاس کر کے کفارہ قتل جو ایمان کی قید سے مقید ہے کیونکہ کتاب کی نص پر زیادتی جائز ہے وہ نص جو اطلاق پر دلالت کرتی ہے اس قسم کے اختلاف ہمارے اور امام شافعی کے درمیان کثیر ہیں۔

اس قاعدہ کلیہ اور اصل کی بنیاد پر ہم نے اس تقسیم کو صرف کتاب کے ساتھ اس لئے خاص رکھا ہے۔ کیونکہ اس کے لفظ اور نظم کے ساتھ تلاوت قرآن اور جواز صلوٰۃ کا حکم متعلق ہے اور معنی کے ساتھ عمل کا واجب ہونا حکم کو عام ہونا اور مطلق ہونا متعلق ہے اس لئے یہ ممکن لفظ اور معنی (حکم میں سے کوئی ایک منسوخ ہوں۔ دوسرا منسوخ نہ ہو یا دونوں منسوخ ہوں۔ اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا عام ہونا یا معلق ہونا منسوخ ہو جائے مگر اصل اپنی حالت پر باقی رہے اس کے برخلاف سنت ہے کہ حدیث کے لفظ کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہے اس طرح اصطلاح شریعت میں کسی خبر مشہور پر دوسری خبر سے زیادتی کی جاتی ہے اس لئے مذکورہ تقسیم کتاب کے علاوہ سنت میں جاری نہیں ہو سکتی۔

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ تَقْسِيمِ الْبَيَانِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ السُّنَّةِ الْفِعْلِيَّةِ اِقْتِدَاءً بِفَخْرِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَذْكُرَهَا بَعْدَ السُّنَّةِ الْقَوْلِيَّةِ مُتَّصِلاً كَمَا فَعَلَهُ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ فَقَالَ

فَصْلٌ اَفْعَالُ النَّبِيِّ سِوَى الزَّلَّةِ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مُبَاحٌ وَمُسْتَحَبٌّ وَوَاجِبٌ وَفَرْضٌ مِمَّا يُقْتَدَى بِهِ وَهِيَ اِسْمٌ لِفِعْلٍ حَرَامٍ وَقَعَ فِيْهِ بِسَبَبِ الْقَصْدِ لِفِعْلٍ مُبَاحٍ فَلَمْ يَكُنْ قَصْدُهُ لِلْحَرَامِ اِبْتِدَاءً وَلَايَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ بَعْدَ الْوُقُوعِ كَمِثْلِ مَنْ اَحْتَنَى فِيْ الطَّرِيْقِ فَخَرَّ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ عَاجِلاً فَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِهِ الْخُرُوْرِ وَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِ مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبِالضَّرْبِ تَادِيْبَ الْقِطْبِي فَقَضَى عَلَيْهِ بِالْقَتْلِ فَلَمْ يَكُنِ الْقَتْلُ مَقْصُوْدَهُ وَلَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ بَلْ نَدِمَ وَقَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَلٰكِنْ هٰذَا التَّقْسِيمُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْنَا وَاِلَّا فَفِيْ حَقِّهٖ لَمْ يَكُنْ شَيْئٌ وَاجِبًا اِصْطِلَاحِيًا لِاَنَّهٗ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ وكانت دلائل كلها قطعية فى حقه ثم انهم اختلفا فى اقتداء افعال لم تصدر عنه سهوا ولم تكن طبعا مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حيث يظهر ان النبى عليه السلام على اى وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه مالم يقم دليل المنع وقال الكرخى يعتقد فيه الاباحة ليتنتها اه اذا دل الدليل على الموجوب والندب

ترجمہ وتشریح اور جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان کی تقسیم سے فارغ ہو گئے تو امام فخر الاسلام بزدوی کی اقتداء میں سنت فعلیہ کا بیان شروع فرمایا ہے حالانکہ مناسب یہ تھا کہ سنت قولیہ کے بیان کرنے کے بعد متصلاً اس کو بیان فرماتے جیسا کہ صاحب توضیح نے ایسا ہی کیا ہے مگر بیان و توضیح میں مصنفؒ کے اپنے رجحان کا بھی دخل ہوتا ہے اس لئے فرمایا۔

مبحث افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فصل افعال النبیّ سِوَی الزَّلَّةِ الخ۔ فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کے سوائے لغزشوں کے چار قسمیں ہیں۔ مباح، مستحب، واجب اور فرض لغزشوں کا استثناء اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ یہ باب ان افعال کے بیان کا ہے جو امت کی اقتداء کی غرض سے صادر ہوئے اور لغزشیں وہ افعال نہیں کہ ان کی اقتداء کی جائے اور لغزش سے مراد اس جگہ یہ ہے کہ کوئی ممنوع شرعی صادر ہو جائے فعل مباح کے ارادہ سے (یعنی ارتکاب سے پہلے اس فعل ممنوع کے کرنے کا ارادہ نہ ہو اور صادر ہونے کے بعد اس پر قائم نہ رہے جیسے کہ کوئی شخص راستہ میں چلتے ہوئے جھکا اور جھکتے ہی بے ارادہ میں گر پڑا اور گرتے ہی فورا کھڑا ہو گیا تو اس شخص کا ارادہ گرنے کا نہ تھا اور گرنے کے بعد بر قرار نہیں رہا بلکہ فورا کھڑا ہو گیا جس طرح حضرت سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصد قبطی کو مارنے سے تادیب تھا اس کے ہلاک کرنے کا نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اس پر قائم نہ رہے بلکہ فورا نادم ہوئے اور فرمایا "ھذا من عمل الشیطان" یہ شیطان کا کرتوت ہے۔

وَلٰكِنْ هٰذَا التَّقْسِيْمُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْنَا۔ لیکن مذکورہ تقسیم ہمارے لحاظ سے ہے ورنہ کوئی چیز جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لحاظ سے کوئی عمل اصطلاحی واجب نہیں ہے کیونکہ اصطلاح میں واجب اس حکم کو کہتے ہیں جو ایسی حدیث سے ثابت ہو جس کے ثبوت میں شبہ ہو۔ اور آپ کے حق میں تمام دلیل قطعی ہیں پھر علماء نے ان افعال کی اقتداء کے بارے میں باہم اختلاف کیا ہے جو افعال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سہوا صادر ہوئے نہ وہ افعال افعال طبعی تھے اور نہ آپ کے ساتھ مخصوص تھے تو بعض نے کہا کہ ایسے افعال میں توقف واجب ہے یہاں تک یہ ظاہر ہو جائے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وجہ سے یہ افعال کئے ہیں اباحت کی وجہ سے یا ندب کی وجہ سے یا وجوب کی وجہ سے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ آپ کی اتباع واجب ہے جب تک منع پر کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے اور امام کرخی کا قول یہ ہے کہ اس فعل میں اباحت کا عقیدہ رکھے کیونکہ یہ یقینی ہے لیکن جب وجوب یا استحباب کی دلیل مل جائے تو ان حیثیتوں کا اعتبار ہوگا۔

وَالْمُصَنِّفُ تَرَكَ هٰذَا كُلَّهٗ وَبَيَّنَ مَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَهٗ فَقَالَ وَالصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّ مَا عَلِمْنَا مِنْ اَفْعَالِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِعاً عَلٰى جِهَةٍ مِنَ الْوُجُوْبِ وَالنَّدْبِ اَوِ الْاِبَاحَةِ نَقْتَدِيْ بِهٖ فِيْ اِيْقَاعِهٖ عَلٰى تِلْكَ الْجِهَةِ حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ الْخُصُوْصِ فَمَا كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ وَاجِبًا عَلَيْنَا وَمَا كَانَ مَنْدُوْبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ مَنْدُوْبًا عَلَيْنَا وَمَا كَانَ مُبَاحًا لَهٗ يَكُوْنُ مُبَاحاً لَنَا وَمَا لَمْ نَعْلَمْ عَلٰى اَيَّةِ جِهَةٍ فَعَلَهٗ قُلْنَا فَعَلَهٗ عَلٰى اَدْنٰى مَنَازِلِ اَفْعَالِهٖ وَهُوَ الْاِبَاحَةُ لِاَنَّهٗ لَمْ يَفْعَلْ حَرَامًا اَوْ مَكْرُوْهًا اَلْبَتَّةَ فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ مُبَاحًا وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ تَقْسِيْمِ السُّنَّةِ فِيْ حَقِّنَا شَرَعَ فِيْ تَقْسِيْمِهَا فِيْ حَقِّهٖ

وَفِیْ بَیَانِ طَرِیْقَتِهٖ فِیْ اِظْهَارِ اَحْکَامِ الشَّرْعِ بِالْوَحْیِ فَقَالَ وَالْوَحْیُ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ فَالظَّاهِرُ ثَلٰثَةُ اَنْوَاعٍ اَلْاَوَّلُ مَا ثَبَتَ بِلِسَانِ الْمَلَكِ وَهُوَ جِبْرَئِیْلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِاَنَّهٗ جِبْرَئِیْلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِاٰیَةٍ قَاطِعَةٍ تُنَافِی الشَّكَّ وَالْاِشْتِبَاهَ فِیْ اَنَّهٗ جِبْرَئِیْلُ اَوْ لَا وَهُوَ الَّذِیْ اُنْزِلَ عَلَیْهِ بِلِسَانِ الرُّوْحِ الْاَمِیْنِ یَعْنِی الْقُرْاٰنَ الَّذِیْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فِیْ حَقِّهٖ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ وَالثَّانِیْ مَا بَیَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ اَوْ ثَبَتَ عِنْدَهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِاِشَارَةِ الْمَلَكِ مِنْ غَیْرِ بَیَانٍ بِالْکَلَامِ کَمَا قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِیْ رُوْعِیْ اَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوْتَ حَتّٰی تَسْتَکْمِلَ رِزْقَهَا۔

ترجمہ وتشریح مگر مصنف نے اس پوری تفصیل کو ترک کر دیا ہے اور صرف وہ بیان کیا ہے جو ان کا پسندیدہ اور مختار قول ہے لہذا فرمایا والصحیح عندنا ان ما علینا۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال میں سے جن کے بارے میں معلوم ہو کہ آپ نے بحیثیت وجوب ندب یا اباحت کیا ہے ان کو اسی حیثیت سے عمل میں لانے کے لئے آپ کی اقتداء کریں گے یہاں تک کہ کوئی دلیل مخصوص قائم ہو جائے (یعنی یہ کہ یہ فعل آپ کے ساتھ خاص ہے لہذا جو فعل آپ پر واجب ہے وہ ہم پر واجب ہوگا اور جو آپ کے لئے مندوب تھا وہ ہم پر مندوب (مستحب) ہوگا اور جو فعل آپ کے لئے مباح تھا وہ ہمارے لئے مباح ہوگا۔ ومالم یعلم علی ای جہۃ فعلہ اور جن افعال کے بارے میں ہم کو یہ معلوم نہیں کہ آپ نے کس حیثیت سے کیا ہے ان کے بارے میں کہیں گے کہ وہ جواز فعل کے ادنی مرتبہ میں ہیں یعنی اباحت کے درجہ میں کیونکہ یہ تو یقین ہے کہ انہوں نے کوئی حرام یا مکروہ فعل نہیں کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ وہ فعل مباح ہو۔

اور مصنف جب ہمارے حق میں سنت کی تقسیم کے بیان سے فارغ ہوئے تو سنت کی تقسیم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں شروع کر رہے ہیں یعنی وہ اقسام بتلانے والے ہیں جو آپ کی طرف نسبت کرنے سے پیدا ہوتے ہیں یعنی وحی کے ذریعہ احکام شرع کے اظہار میں آپ کے طریقے کیا کیا تھے یہاں پر ان کی تفصیل بیان کریں گے۔ چنانچہ فرمایا۔ الوحی نوعان الخ وحی دو طرح کی ہے ظاہر و باطن پس ظاہر کی تین قسمیں ہیں اَلْاَوَّلُ مَاثَبَتَ بِلِسَانِ الْمَلَكِ۔ (۱) اول وہ وحی جو فرشتے کے ذریعہ پہونچے اور وہ حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں، فوقع فی سمعہ یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ آپ کے کان میں پہونچے اور آپ پہنچانے والے کو جانتے ہوں یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اس کے بعد آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں ایسی دلیل قطعی جو شک اور شبہ کی نفی کرتی ہے یعنی آپ کو قطعی دلیل سے معلوم ہو کہ یہ حضرت جبرئیل ہیں اور کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے۔

وَهُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ بِلِسَانِ الرُّوحِ الْأَمِينِ اس سے وہ وحی مراد ہے جو آپ پر حضرت روح الامین علیہ السلام کی زبانی نازل کی گئی یعنی قرآن مجید جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ (آپ کہہ دیجئے کہ اس کو اتارا ہے پاک فرشتہ جبرئیل امین نے آپ کی رب کی طرف سے بلاشبہ) اور دوسرے وہ ہے جس کو اپنے اس قول سے بیان کیا ہے۔ اوثبت عنده صلی الله علیه وسلم باشارة الملك الخ) وہ وحی ہے جو آپ کے پاس زبانی کلام کے بغیر بذریعہ اشارہ فرشتہ پہونچے جیسے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک روح القدس نے میرے قلب میں القاء فرمایا ہے کہ کوئی نفس ہرگز نہیں مریگا حتی کہ اپنا رزق پورا کرے۔

وَالثَّالِثُ مَا تَبَدَّى لِقَلْبِهِ بِلَا شُبْهَةٍ بِالْهَامٍ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى بِأَنْ أَرَاهُ بِنُورٍ مِنْ عِنْدِهِ وَهٰذَا هُوَ الْمُسَمّٰى بِالْإِلْهَامِ وَيَشْتَرِكُ فِيهِ الْأَوْلِيَاءُ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ إِلْهَامُهُمْ يَحْتَمِلُ الْخَطَاءَ وَالصَّوَابَ وَإِلْهَامُهُ لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا الصَّوَابَ وَلَمْ يَذْكُرْ مَاكَانَ بِالْهَاتِفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي شَأْنِهِ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَكَذَا لَمْ يَذْكُرْ مَاكَانَ فِي الْمَنَامِ لِأَنَّهُ كَانَ فِي اِبْتِدَاءِ النُّبُوَّةِ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَالْبَاطِنُ مَا يَنَالُ بِالْاِجْتِهَادِ بِالتَّأَمُّلِ فِي الْأَحْكَامِ الْمَنْصُوصَةِ بِأَنْ يَسْتَنْبِطَ عِلَّةً فِي الْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ وَيَقِيسَ عَلَيْهِ مَالَمْ يَعْلَمْ حَالَهُ بِالنَّصِّ كَمَا كَانَ شَأْنُ سَائِرِ الْمُجْتَهِدِينَ فَأَبَى بَعْضُهُمْ أَنْ يَكُونَ هٰذَا مِنْ حَظِّهِ لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى قَالَ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى فَكُلُّ مَاتَكَلَّمَ لَابُدَّ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِالْوَحْيِ وَالْاِجْتِهَادُ لَيْسَ كَذَالِكَ فَلَا يَكُونُ هٰذَا شَأْنَهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهٰذَا الْوَحْيِ هُوَ الْقُرْآنُ دُونَ كُلِّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ وَلَئِنْ سُلِّمَ أَنَّهُ عَامٌ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ اِجْتِهَادَهُ لَيْسَ بِوَحْيٍ بَلْ هُوَ وَحْيٌ بَاطِنٌ بِاعْتِبَارِ الْمَآلِ وَالْقَرَارِ عَلَيْهِ وَعِنْدَنَا هُوَ مَأْمُورٌ بِانْتِظَارِ الْوَحْيِ فِيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ أَيْ إِذَا نَزَلَتِ الْحَادِثَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْوَحْيَ أَوَّلًا لِجَوَابِهَا إِلٰى ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ أَوْ إِلٰى أَنْ يَخَافَ فَوْتَ الْفَرْضِ ثُمَّ الْعَمَلُ بِالرَّائِ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ مُدَّةِ الْاِنْتِظَارِ فَإِنْ كَانَ أَصَابَ فِي الرَّائِ لَمْ يَنْزِلِ الْوَحْيُ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ وَإِنْ كَانَ أَخْطَاءَ فِي الرَّائِ يَنْزِلُ الْوَحْيُ لِتَنْبِيهِ عَلَى الْخَطَاءِ وَمَا تَقَرَّرَ عَلَى الْخَطَاءِ قَطُّ بِخِلَافِ سَائِرِ الْمُجْتَهِدِينَ فَإِنَّهُمْ إِنْ أَخْطَأُوا وَيَبْقٰى خَطَاؤُهُمْ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ۔

ترجمہ وتشریح اور تیسری قسم وہ ہے جس کو مصنفؒ نے اپنے اس قول سے بیان کیا ہے او تبدی لقلبہ بلا شبہ یا وہ وحی بطور الہام کے اللہ تعالی کی طرف سے آپ کے قلب مبارک میں وارد ہو۔ یعنی اللہ تعالی اپنے نور سے آپ کے قلب مبارک میں منکشف فرمائے اسی کا نام الہام رکھا جاتا ہے اس میں اولیاء اللہ بھی شریک ہیں اگرچہ ان کا الہام خطاء وصواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام مبارک نہیں احتمال رکھتا مگر صرف صواب کا اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ہاتف غیبی (غیبی آواز) سے جو معلوم ہوتا ہے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے احکام شرع کا ثبوت نہیں ہوتا ایسے ہی مصنفؒ نے ان باتوں کا ذکر نہیں کیا جو خواب سے معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صورت صرف ابتداء نبوت میں تھی اور اس سے شریعت کے احکام نہیں صادر ہوتے۔

وَالْبَاطِنُ مَا يُنَالُ بِالْاِجْتِهَادِ:۔ اور وحی باطن وہ ہے جو آپ کے احکام منصوصہ میں غور وفکر کے بعد اجتہاد کے ذریعہ معلوم ہوئے۔ اس طریقہ پر حکم منصوص علیہ میں انھوں نے علت کا استنباط کیا اور نص سے جو حال معلوم نہ ہو سکا اس کو اس پر قیاس فرمالیں جو تمام مجتہدین کا حال ہے۔

فَاَبٰى بَعْضُهُمْ اَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا مِنْ حَظِّهٖ:۔ تو بعض علماء نے اس سے انکار کیا ہے آپؐ بھی اجتہاد فرماتے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے "وما ینطق عن الهوى. ان هو الاوحی یوحی" آپ اپنے نفس سے نہیں بولتے جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ وحی الہی ہوتی ہے پس آپ جو بھی کلام فرماتے ہیں وہ ضروری طور پر وحی سے ثابت تھا اور اجتہاد میں ایسا نہیں ہوتا لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان نہیں تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں وحی سے قرآن مجید مراد ہے (کہ آپ نے اپنے جانب سے گھڑا نہیں ہے بلکہ وہ وحی من اللہ ہے) نہ کہ ہر وہ کلام جس کا آپ نے تکلم فرمایا اور اگر تسلیم کرلیں کہ وحی سے عام وحی مراد ہے (یعنی یہ کہ آپکا جمیع کلام وحی الہی ہے) تو اس بات کو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ آپ کا اجتہاد وحی نہیں بلکہ وہ مآل کے اعتبار سے وحی باطن ہے۔

وَعِنْدَنَا هُوَ مَامُوْرٌ بِانْتِظَارِ الْوَحْيِ:۔ اور ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مامور ہیں کہ اولا وحی کا انتظار فرمائیں جس بارے میں وحی نازل ہوئی ہو مطلب یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ آپ کی موجودگی میں پیش آجائے تو آپ پر واجب ہے کہ جواب دینے سے پہلے آپ وحی کا انتظار فرمائیں تاکہ اس حادثہ کا حکم معلوم ہو جائے تین دن تک یہاں تک مقصود فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو۔

ثُمَّ الْعَمَلُ بِالرَّأْيِ بَعْدَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْاِنْتِظَارِ:۔ پھر مدت انتظار کے ختم ہونے کے بعد اپنی رائے پر عمل فرمائیں گے اور اگر آپ نے رائے میں اصابت کو پالیا تو اس معاملے میں وحی نازل نہیں ہوئی اور اگر رائے میں خطاء سرزد ہوئی تو اس خطاء پر آگاہ کرنے کے لئے وحی نازل ہوگی۔ آپ اس خطاء اجتہادی پر ہرگز برقرار نہیں رہتے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر انھوں نے اجتہاد میں خطاء کی تو خطاء پر تاقیامت باقی رہیں گے۔

وَهٰذَا مَعْنیٰ قَوْلِهٖ اِلاَّ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مَعْصُوْمٌ عَنِ الْقَرَارِ عَلَى الْخَطَاءِ بِخِلاَفِ مَايَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهٖ مِنَ الْبَيَانِ بِالرَّأيِ مِنْ مُجْتَهِدِي الْاُمَّةِ فَاِنَّهُمْ يُقَرَّرُوْنَ عَلَى الْخَطَاءِ وَلاَ يُعْصَمُوْنَ عَنِ الْقَرَارِ عَلَيْهِ وَنَظَائِرُهٗ كَثِيْرَةٌ فِيْ كُتُبِ الْاُصُوْلِ مِنْهَا اَنَّهٗ لَمَّا اُسِرَ اُسَارٰى بَدْرٍ وَهُمْ سَبْعُوْنَ نَفَرًا مِنَ الْكُفَّارِ فَشَاوَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَصْحَابَهٗ فِيْ حَقِّهِمْ فَتَكَلَّمَ كُلٌّ مِنْهُمْ بِرَائِهٖ فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ هُمْ قَوْمُكَ وَاَهْلُكَ خُذْ مِنْهُمْ فِدَاءً يَنْفَعُنَا وَخَلِّهِمْ اَحْرَارًا لَعَلَّهُمْ يُوَفَّقُوْنَ بِالْاِسْلاَمِ بَعْدَ ذٰلِكَ وَقَالَ عُمَرُ مَكِّنْ نَفْسَكَ مِنْ قَتْلِ عَبَّاسٍ وَمَكِّنْ عَلِيًّا مِنْ قَتْلِ عَقِيْلٍ وَمَكِّنِّيْ مِنْ قَتْلِ فُلاَنٍ لِيَقْتُلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا قَرِيْبَهٗ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ اِنَّ اللّٰهَ لَيُلَيِّنُ قُلُوْبَ رِجَالٍ كَالْمَاءِ وَيُشَدِّدُ قُلُوْبَ رِجَالٍ كَالْحِجَارَةِ مِثْلُكَ يَا اَبَابَكْرٍؓ كَمِثْلِ اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ حَيْثُ قَالَ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَمِثْلُكَ يَا عُمَرُ كَمِثْلِ نُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلاَمُ حَيْثُ قَالَ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكَافِرِيْنَ دَيَّارًا ثُمَّ اِسْتَقَرَّ رَأيُهٗ عَلٰى رَأيِ اَبِيْ بَكْرٍؓ فَاَمَرَ بِاَخْذِ الْفِدَاءِ وَقَالَ تَسْتَشْهِدُوْنَ فِيْ اُحُدٍ بِعَدَدِهِمْ فَقَالُوْا قَبِلْنَا فَلَمَّا اَخَذُوا الْفِدَاءَ نَزَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَ اللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ لَوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ فَبَكٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَكَى الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ كُلُّهُمْ وَقَالَ لَوْ نَزَلَ الْعَذَابُ مَا نَجٰى اَحَدٌ مِّنَّا اِلاَّ عُمَرُ اَوْ مُعَاذُ بْنُ سَعْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا۔

ترجمہ وتشریح اور یہی مطلب مصنف کے اس عبارت کا بھی ہے کہ الا انه علیه السلام معصوم عن القرار:- آپ خطاء پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں بخلاف ان خطاؤں کے جو دوسروں کی اجتہادی رائے میں ہوتی ہیں یعنی وہ خطاء پر جو مجتہدین امت سے اجتہاد اور رائے میں صادر ہو جاتی ہیں تو یہ حضرات خطاء پر برقرار رہتے ہیں یہ حضرات اس پر برقرار رہنے سے من جانب اللہ بچائے نہیں جاتے ہیں اور اصول کی کتابوں میں اس کی نظیریں بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ مِنْهَا اَنَّهٗ اُسِرَ اُسَارٰى بَدْرٍ ان میں سے ایک یہ ہے کہ غزوہ بدر کے کفار قیدی جن کی تعداد ستر تھی قید کر کے لائے گئے تو ان کے بارے میں

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا تو ہر ایک نے اپنی رائے پیش فرمائی۔

حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ یہ قیدی آپ کی قوم اور گھر خاندان کے لوگ ہیں ان سے فدیہ لے لیجئے جو ہمارے لئے نفع دیگا اور ان کو آزاد چھوڑ دیجئے۔ ممکن ہے کہ اس کے بعد ان کو اسلام قبول کرنے کی توفیق ہو جائے۔

اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا یا رسول اللہ عباس کے قتل کرنے کا ذمہ آپ قبول کیجئے۔ اور حضرت علی کو عقیل کے قتل کرنے کا ذمہ دار بنائیں اور مجھے فلاں کے قتل کرنے کا۔ تاکہ ہم میں سے ہر ایک اپنے اپنے عزیز و قریب کو قتل کرے۔

تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالی بعض کے قلوب کو پانی کی طرح نرم بناتے ہیں، اور بعض کے قلوب کو پتھر کی طرح سخت بناتے ہیں۔ تمہاری مثال اے ابو بکرؓ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے رب سے دعا میں فرمایا، پس جس نے میری اتباع کی۔ تو وہ مجھ میں سے ہے اور جس نے نافرمانی کی تو تو اے میرے رب غفور رحیم ہے۔ اور تمہاری مثال اے عمر حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہے۔ کہ انہوں نے اپنے رب سے دعا کی۔ اے میرے رب کفار میں سے کسی کافر کو زمین میں چلنے والا باقی نہ چھوڑ پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے حضرت ابو بکرؓ کی رائے پر ٹھہر گئی۔ تو آپ نے فدیہ لینے کا حکم صادر فرمایا اور بطور پیشین گوئی کے ارشاد فرمایا "تشہدوفی احد بعددھم"۔ تم احد میں اس عدد کے مطابق شہید کئے جاؤ گے۔ صحابہؓ نے (شوق شہادت میں فرمایا) ہم نے بخوشی قبول کیا۔ جب فدیہ لے لیا گیا تب یہ آیت نازل ہوئی مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ وَلَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (نبی کو چاہئے کہ اپنے یہاں رکھے قیدیوں کو جب تک خوب خونریزی نہ کرلے ملک میں تم دنیا کا اسباب چاہتے ہو۔ اور اللہ تعالی کے یہاں چاہئے آخرت۔ اور اللہ زور آور اور حکمت والا ہے۔ اور اگر نہ ہوتی ایک بات جس کو اللہ پہلے لکھ چکا تو تم کو اس کے لینے پر بڑا عذاب پہونچتا سو کھاؤ جو تم کو مال غنیمت میں ملا۔ حلال ستھرا۔ اور ڈرتے رہو اللہ سے بیشک اللہ تعالی بخشنے والا مہربان ہے۔) یہ عتاب سن کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین رو پڑے۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اگر عذاب نازل ہو جاتا تو عمرؓ اور معاذ بن سعد کے علاوہ ہم میں سے کوئی نجات نہ پاتا۔ (حضرت عمر اور معاذ رضی اللہ عنہما دونوں کی رائے ایک تھی)

فَظَهَرَ اَنَّ الْحَقَّ هُوَ رَاْىُ عُمَرَؓ وَاِنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْطَاَ حِيْنَ عَمِلَ بِرَاْىِ اَبِىْ بَكْرٍؓ لٰكِنَّهٗ لَمْ يُقَرَّرْ عَلَى الْخَطَاءِ بَلْ تَنَبَّهَ عَلَيْهِ بِاِنْزَالِ الْاٰيَاتِ وَاَمْضَى الْحُكْمَ عَلَى الْفِدَاءِ وَاَمَرَ بِاَكْلِهٖ وَلَمْ يَاْمُرْ بِرَدِّ الْفِدَاءِ وَحُرْمَتِهٖ وَهٰذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ

نُزُوْلِ النَّصِّ بِخِلَافِ الرَّائِ وَبَيْنَ ظُهُوْرِهٖ بِخِلَافِهٖ فَاِنَّ فِيْ الْاَوَّلِ لَايَنْقُضُ الرَّأْيَ بِالنَّصِّ وَفِيْ الثَّانِيْ يَنْقُضُ بِهٖ وَهٰذَا كَالْاِلْهَامِ اَيِ الْفَرْقُ بَيْنَ اِجْتِهَادِ النَّبِيِّ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ اِلْهَامِ النَّبِيِّ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْاَوْلِيَاءِ فَاِنَّهٗ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِيْ حَقِّهٖ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ لِصِفَةٍ فَالْهَامُهٗ قِسْمٌ مِنَ الْوَحْيِ يَكُوْنُ حُجَّةً مُتَعَدِّيَةً اِلَى عَامَّةِ الْخَلْقِ وَاِلْهَامُ الْاَوْلِيَاءِ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّ اَنْفُسِهِمْ اِنْ وَافَقَ الشَّرِيْعَةَ وَلَمْ يَتَعَدَّ اِلَى غَيْرِهِمْ اَلَّا اِذَا اَخَذْنَا بِقَوْلِهِمْ بِطَرِيْقِ الْاٰدَابِ ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَحْثِ شَرَائِعَ مِنْ قَبْلِنَا مِنْ جِهَةِ اَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالسُّنَّةِ وَاخْتُلِفَ فِيْهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ تَلْزَمُ عَلَيْنَا مُطْلَقًا وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَاتَلْزِمُنَا قَطُّ وَالْمُخْتَارُ هُوَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَشَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا تَلْزِمُنَا اِذَا قَصَّ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ فَاِنَّهٗ اِذَا لَمْ يَقُصَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا بَلْ وُجِدَتْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْاِنْجِيْلِ فَقَطْ لَاتَلْزِمُنَا لِاَنَّهُمْ حَرَّفُوْا التَّوْرَاةَ وَالْاِنْجِيْلَ كَثِيْرًا وَاَدْرَجُوْا فِيْهَا اَحْكَامًا بِهَوَاءِ اَنْفُسِهِمْ فَلَمْ يَتَيَقَّنْ اَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَكَذَا اِذَا قَصَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا ثُمَّ اَنْكَرَ عَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ صَرِيْحًا بِاَنْ لَا تَفْعَلُوْا مِثْلَ ذَالِكَ اَوْ دَلَالَةً بِاَنْ ذٰلِكَ كَانَ جَزَاءُ ظُلْمِهِمْ فَحِيْنَئِذٍ يَحْرُمُ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِهٖ.

ترجمہ وتشریح پس ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے حق تھی (اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ) جس وقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی رائے پر عمل فرمایا اس میں خطاء صادر ہوئی لیکن آپ اس خطاء پر برقرار نہیں رہے۔ بلکہ آیات قرآنی کے نزول کے ذریعہ اس پر متنبہ ہوگئے۔ اور فدیہ لینے کے فیصلے کو نافذ فرمادیا۔ اور اس کے کھانے کی اجازت عطا فرمائی۔ فدیہ کے واپس کرنے اور اس کے حرام ہونے کا حکم نہیں فرمایا رائے کے ظاہر ہونے کے درمیان یہی فرق ہے کہ پہلی صورت میں نص کے نازل ہونے سے پہلے جو فیصلہ کرلیا گیا وہ باطل نہیں ہوتا ہے اور دوسری صورت میں چونکہ نص کے موجود ہوتے ہوئے فیصلہ رائے پر کیا ہے اس لئے وہ باطل شمار ہوتا ہے۔

وَهٰذَا كَالْاِلْهَامِ :- اور آپ کا اجتہاد الہام کے درجہ میں ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کے اجتہاد اور دوسرے مجتہدین کے درمیان فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی علیہ السلام کے الہام اور اولیاء اللہ کے الہام کے درمیان فرق ہے۔

فانه حجة قاطعة فی حقه:۔ کیونکہ آپ کا الہام دلیل قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اگرچہ دوسروں کے الہام میں یہ صفت نہیں ہے لہذا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام وحی الہی کی ایک قسم ہے جو حجت متعدیہ ہوتی ہے عام مخلوق کے حق میں (یعنی حضور کے لئے اور آپ کے واسطہ سے امت کے لے حجت ہوتی ہے)

اولیاء رحمہم اللہ کا الہام اگر شریعت کے مطابق ہے تو ان کے حق میں دلیل اور حجت ہوتا ہے دوسروں کے لئے حجت نہیں ہوتا ہاں اگر ہم بطور ادب ولحاظ ان کے قول کو اختیار کرلیں اور ان کے قول کے مطابق عمل کرلیں تو کر سکتے ہیں

ثم شرع فی بحث شرائع من قبلنا:۔ "شرائع سابقہ کا حکم" سنت کے اقسام کے بیان سے فارغ ہو کر مصنفؒ نے شرائع سابقہ کا بیان شروع کیا ہے اس حیثیت سے کہ وہ سنت کے ساتھ ملحق ہیں (یعنی مصنفؒ سنت کے بیان کے بعد شرائع سابقہ کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ شرائع سابقہ کو سنت رسولؐ کے ساتھ قریبی مناسبت ہے۔

اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء نے کہا کہ شرائع من قبلنا ہمارے اوپر مطلقاً واجب اور لازم ہیں اور بعض نے کہا ہم پر قطعاً لازم نہیں ہیں۔

اور مختار اور پسندیدہ قول وہ ہے جس کو مصنف نے اپنے قول میں بیان کیا ہے کہ شرائع من قبلنا تلزمنا اذا نص الله ورسوله عن غیر انکار۔ اور سابقہ شریعتوں کے احکام پر عمل کرنا اس وقت ہم پر ضروری ہے جبکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ ان احکامات کو بغیر نکیر کے بطور حکایت بیان فرمائیں کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ہم کو نہ بتائیں بلکہ وہ فقط تورات یا انجیل میں پایا جائے تو ہمارے اوپر اس کا عمل کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ان کے ماننے والوں نے تورات وانجیل میں بہت زیادہ تحریف کر رکھی ہے اور اپنی نفسانی خواہشات کے مطابق بہت سے احکام اس میں داخل کر دیئے ہیں پس یہ یقینی نہیں رہا کہ حکم منزل من اللہ ہے۔

ایسے ہی جب کوئی واقعہ اللہ تعالیٰ ہمارے لئے بیان فرمائیں پس اس واقعہ کو نقل کر کے اس کی ہمارے لئے صراحۃً نکیر فرمادیں کہ اس طرح تم لوگ مت کرنا یا اشارۃً یہ چیز ظاہر ہو جائے کہ ان کے ظلم کی سزا کے طور پر ہوا تھا تو ہمارے لئے وہ عمل حرام ہوگا۔

وَهٰذَا اَصْلٌ كَبِيْرٌ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ اَكْثَرُ الْاَحْكَامِ الْفِقْهِيَةِ فَمِثَالُ مَالَمْ يُنْكَرْ عَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَيْ عَلَى الْيَهُوْدِ فِي التَّوْرَاةِ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَهٰذَا كُلُّهٗ بَاقٍ عَلَيْنَا وَهٰكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ اَيْ بَيْنَ نَاقَةِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَوْمِهٖ يُسْتَدَلُّ بِهٖ عَلٰى اَنَّ الْقِسْمَةَ بِطَرِيْقِ الْمُهَايَاةِ جَائِزَةٌ وَهٰكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰى اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ بِشَهْوَةٍ مِنْ دُوْنِ النِّسَاءِ فِيْ حَقِّ قَوْمِ لُوْطٍ يَدُلُّ عَلٰى حُرْمَةِ اللِّوَاطَةِ عَلَيْنَا وَمِثَالُ مَا اَنْكَرَهٗ عَلَيْنَا بَعْدَ الْقِصَّةِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى بِظُلْمٍ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا

حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَقَوْلُهٗ تَعَالىٰ وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَا ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ فَعُلِمَ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ حَرَامًا عَلَيْنَا ثُمَّ هٰذِهِ الشَّرَائِعُ الَّتِيْ تَلْزَمُنَا اِنَّمَا تَلْزَمُنَا عَلٰى اَنَّهَا شَرِيْعَةٌ لِرَسُوْلِنَا لَا عَلٰى اَنَّهَا شَرَائِعُ لِلْاَنْبِيَاءِ السَّابِقَةِ لِاَنَّهَا اِذَا قُصَّتْ فِيْ كِتَابِنَا بِلَا اِنْكَارٍ صَارَتْ تِلْكَ جُزْءً مِنْ دِيْنِنَا وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ تَقْلِيْدِ الصَّحَابَةِ اِلْحَاقًا بِاَبْحَاثِ السُّنَّةِ فَقَالَ تَقْلِيْدُ الصَّحَابِيِّ وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ اَيْ قِيَاسُ التَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ لِاَنَّ قِيَاسَ الصَّحَابِيِّ لَا يُتْرَكُ بِقَوْلِ صَحَابِيٍّ آخَرَ لِاحْتِمَالِ السَّمَاعِ مِنَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ فِيْ حَقِّهٖ وَاِنْ لَمْ يُسْنِدْ اِلَيْهِ وَلَئِنْ سُلِّمَ اَنَّهٗ لَيْسَ مَسْمُوْعًا مِنْهُ بَلْ هُوَ رَايُهٗ فَرَايُ الصَّحَابِيِّ اَقْوٰى مِنْ رَايِ غَيْرِهِمْ لِاَنَّهُمْ شَاهَدُوْا اَحْوَالَ التَّنْزِيْلِ وَاَسْرَارَ الشَّرِيْعَةِ فَلَهُمْ مَزِيَّةٌ عَلٰى غَيْرِهِمْ۔

ترجمہ وتشریح وهذا اصل كبير الخ۔ اور امام ابوحنیفہ کا یہ ایک بڑا ضابطہ ہے جس پر بہت سے احکام فقہیہ مرتب ہوتے ہیں پس مثال شرائع من قبلنا میں سے اس قصہ کی جو بغیر نکیر ہمارے لئے بیان کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول وکتبنا علیہم الخ ہے۔ اور پوری آیت یہ ہے وكتبنا عليهم فيها (اور لکھ دیا ہم نے ان پر یعنی یہود پر کتاب تورات میں ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص (کہ جان کے بدلے میں جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے) پس یہ سارے ہمارے مذہب اسلام میں باقی ہیں۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا قول نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ (آپ سنا دیجئے کہ پانی کی تقسیم ان میں مقرر کر دی گئی ہیں) یعنی حضرت صالح علیہ علیہ السلام کی اونٹنی اور ان کی قوم کے درمیان اللہ تعالیٰ نے باری مقرر کر دی ہے اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ باری مقرر کر کے منافع کی تقسیم جائز ہے۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا قول اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَاءِ (کیا تم مردوں پر للچا کر دوڑتے ہو عورتوں کو چھوڑ کر) یہ حکم حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کے بارے میں ہوا تھا جو لواطت کی حرمت پر دلالت کرتا ہے (کہ یہ فعل ہم پر بھی حرام ہے)۔

اس قصہ کی مثال جس کو شَرَائِعَ مَنْ قَبْلَنَا میں بیان کیا گیا پھر اس کی نکیر کر دی گئی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِیْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ طَیِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ۔ (سو یہود کے گناہوں کی وجہ سے ہم نے حرام کر دیا ہے ان پر بہت سی پاک چیزوں کو جو ان پر حلال تھیں۔

دوسری آیت یہ ہے وَعَلَى الَّذِیْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ شُحُوْمَهُمَا (اور یہود پر ہم نے حرام کر دیا تھا ہر ناخن والے جانور کو اور گائے بکری میں اس کی چربی کو حرام کر دیا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ (یہ ہم نے ان کی شرارت کی وجہ سے ان کو سزا دی تھی۔

پس معلوم ہوا کہ یہ ہمارے لئے حرام نہیں ہیں پھر وہ شرائع من قبلنا جو ہم پر لازم ہیں ان کا بیان مصنف اپنے الفاظ میں فرماتے ہیں)

اِنَّمَا تَلْزَمُنَا عَلٰى اَنَّهَا شَرِیْعَةٌ لِرَسُوْلِنَا :۔ وہ محض اس بناء پر لازم ہوں گے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں سے ہیں۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ انبیاء سابقین کی شریعت میں سے ہیں کیونکہ جب وہ چیزیں ہماری کتاب (قرآن مجید میں بلا نکیر بیان ہوں گی تو وہ ہمارے دین کی جزو بن جائیں گی اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے اُولٰئِكَ الَّذِیْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (یہ انبیاء جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی ہے سو آپ ان کے طریقے پر چلئے)

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کی تقلید کے مسئلہ کو سنت کی بحث کے ساتھ ملا کر صحابہ کی تقلید کا بیان شروع فرمایا:۔

تقلید صحابہؓ

فرمایا:۔ تَقْلِیْدُ صَحَابِیٍّ وَاجِبٌ یُتْرَكُ بِهِ الْقِیَاسُ۔ صحابہ کی تقلید واجب ہے ان کے اقوال کی وجہ سے قیاس پر عمل کرنا ترک کر دیا جائے گا یعنی خواہ تابعین ہوں یا ان کے بعد کے حضرات کیونکہ صحابہ کا قیاس دوسرے صحابہ کے قول سے ترک نہ کیا جائے گا کیونکہ احتمال ہے کہ صحابیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت فرمایا ہو بلکہ صحابی کے حق میں ظاہر بات یہی ہے کہ اگرچہ صحابی نے اپنے قیاس کو حضور سے مسند نہ کیا ہو اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ قیاس صحابیؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ صرف صحابی کی رائے ہے تب بھی صحابی کی رائے غیر صحابی کی رائے سے قوی تر ہے کیونکہ انھوں نے نزول قرآن مجید کے احوال اور اسرار شریعت کا مشاہدہ فرمایا ہے لہذا ان حضرات (صحابہ) کو غیر صحابہ پر فضیلت وافضلیت حاصل ہے

وَقَالَ الْكَرْخِیُّ لَایَجِبُ اِلَّا فِیْمَا یُدْرَكُ بِالْقِیَاسِ لِاَنَّهٗ حِیْنَئِذٍ یَتَعَیَّنُ جِهَةُ السَّمَاعِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ مُدْرَكًا بِالْقِیَاسِ لِاَنَّهٗ یَحْتَمِلُ اَنْ یَكُوْنَ هُوَ رَاْیُهٗ وَاَخْطَاهُ

فِيْهِ فَلاَ يَكُوْنُ حُجَّةً عَلٰى غَيْرِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لاَيُقَلَّدُ اَحَدٌ مِنْهُمْ سَوَاءٌ كَانَ مُدْرَكًا مِنَ الْقِيَاسِ اَوْلاَ لاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانَ يُخَالِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلَيْسَ اَحَدُهُمْ اَوْلٰى مِنَ الاٰخَرِ مِنَ الْبُطْلاَنِ وَقَدْ اِتَّفَقَ عَمَلُ اَصْحَابِنَا بِالتَّقْلِيْدِ فِيْمَا لاَيُعْقَلُ بِالْقِيَاسِ يَعْنِيْ اَنَّ اَبَا حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ وَصَحَابِيْهٖ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ بِتَقْلِيْدِ الصَّحَابِيِّ كَمَا فِيْ اَقَلِّ الْحَيْضِ فَاِنَّ الْعَقْلَ قَاصِرٌ بِدَرْكِهٖ فَعَلِمْنَا جَمِيْعًا بِمَا قَالَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلاَثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهٗ عَشَرَةٌ وَشَرَائِعُ بِاَقَلِّ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ جَوَازَهٗ وَلٰكِنَّا قُلْنَا بِحُرْمَتِهٖ جَمِيْعًا عَمَلاً بِقَوْلِ عَائِشَةَ لِتِلْكَ الْمَرْاَةِ وَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّ مِائَةٍ بَعْدَ مَا شَرَتْ بِثَمَانِ مِائَةٍ مِنْ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ بِئْسَ مَاشَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ اَبْلِغِيْ زَيْدَ بْنَ اَرْقَمَ بِاَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَبْطَلَ حَجَّهٗ وَجِهَادَهٗ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ لَمْ يَتُبْ وَاخْتَلَفَ عَمَلُهُمْ فِيْ غَيْرِهٖ اَيْ عَمَلُ اَصْحَابِنَا فِيْ غَيْرِ مَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ فَاِنَّهٗ حِيْنَئِذٍ بَعْضُهُمْ يَعْمَلُوْنَ بِالْقِيَاسِ يَعْمَلُوْنَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ كَمَا فِيْ اِعْلاَمِ قَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ فَاِنَّ اَبَا حَنِيْفَةَ يَشْتَرِطُ اِعْلاَمَ قَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ فِي السَّلَمِ وَاِنْ كَانَ مُشَارًا اِلَيْهِ عَمَلاً بِقَوْلِ اِبْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ وَاَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَشْتَرِطَا عَمَلاً بِالرَّاْيِ لاَنَّ الْاِشَارَةَ اَبْلَغُ فِي التَّعْرِيْفِ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَهِيَ كِفَايَةٌ فَلاَ يَحْتَاجُ اِلَى التَّسْمِيَةِ۔

ترجمہ وتشریح

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ يَجِبُ تَقْلِيْدُهٗ اِلاَّ فِيْمَا لاَيُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ: ۔امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا صحابہ کی تقلید صرف ان اقوال میں واجب ہے جو غیر مدرک بالقیاس ہوں اس وجہ سے کہ ایسے اقوال میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی جہت متعین ہو جاتی ہے بخلاف ان باتوں کے کہ جو مدرک بالقیاس ہوں کیونکہ مدرک بالقیاس میں احتمال ہے کہ یہ ان کی رائے ہو اور اس رائے میں خطا واقع ہو گئی ہو لہذا وہ دوسرے پر حجت نہ ہوگی۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لاَيُقَلَّدُ اَحَدٌ مِنْهُمْ: ۔اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ صحابہ کی تقلید نہیں کی جائے گی خواہ قیاس سے مدرک بات ہو یا قیاس سے مدرک نہ ہو کیونکہ صحابہ میں سے بعض بعض کی بات کے خلاف کرتے تھے (یعنی صحابہ میں آپس میں اختلاف پایا جاتا ہے) اور ان میں سے ایک دوسرے پر افضل واولی نہیں ہیں یعنی بحیثیت صحابی ہونے کے ایک کا قول دوسرے سے راجح نہیں ہے) اس لئے ان کے اقوال پر عمل کا بطلان متعین ہو گیا۔

وَقَدْ اِتَّفَقَ عَمَلُ اَصْحَابِنَا بِالتَّقْلِيْدِ :۔ اور فقہاء احناف اس بات پر متفق ہیں کہ امر غیر مدرک بالقیاس میں صحابہؓ کی تقلید واجب ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے صاحبین (امام محمد اور امام ابو یوسف) صحابی کی تقلید کرنے پر متفق ہیں۔

کمافی اقل الحیض ۔ جیسے کہ اقل مدت حیض کی تعیین میں کیونکہ اقل مدت کو معلوم کرنے سے عقل قاصر ہے اس لئے ہم نے حضرت عائشہؓ کے قول پر عمل کیا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ (باکرہ اور ثیبہ لڑکی (عورت) کے لئے کم سے کم مدت حیض تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہے)

وَشِرَاءُ مَابَاعَ بِاَقَلِّ مِمَّا بَاعَ :۔ اسی طرح اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص کسی چیز کو فروخت کرکے قیمت وصول کرنے سے پہلے پھر اسی چیز کو مشتری سے کم دام میں خرید لے یعنی پہلی قیمت نقد ادا کرنے سے پہلے (دوبارہ بائع اپنی فروخت کردہ چیز کو خرید لے اور کم دام میں خرید لے) کیوں کہ قیاس اس کے جواز کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن ہم نے اس بیع وشراء کو حرام قرار دیا ہے حضرت عائشہؓ کے قول کی وجہ سے جو انھوں نے اس عورت سے فرمایا تھا کہ جس نے چھ سو کے بدلے فروخت کردیا بعد اس کے کہ اس نے پہلے اسی چیز کو آٹھ سو کے بدلے زید بن ارقم سے خریدا تھا۔ (اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ ایک عورت نے زید بن ارقم سے اولاً آٹھ سو کے بدلے ایک چیز خریدی پھر رقم ادا کرنے سے قبل اسی چیز کو چھ سو کے بدلے زید بن ارقم کو واپس فروخت کردیا) تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا بِئْسَ مَاشَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ اَبْلِغِيْ زَيْدَ بْنَ اَرْقَمَ بِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ لَّمْ يَتُبْ (بہت برا کیا تو نے جو اس طرح کی خرید وفروخت کا ارتکاب کیا۔ زید بن ارقم کو یہ پیغام پہونچادو کہ اگر انھوں نے توبہ نہیں کی تو آنحضرتؐ کے ساتھ جو جہاد اور حج ادا کیا ہے ان سب کو اللہ تعالیٰ باطل کردے گا)

وَاخْتَلَفَ عَمَلُهُمْ فِيْ غَيْرِهٖ :۔ اس کے غیر (یعنی غیر مدرک بالقیاس امور میں) احناف کے طرز عمل میں اختلاف ہے یعنی ہمارے اصحاب احناف کا غیر مدرک بالقیاس امور میں یعنی وہ امور جو قیاس کے مدرک ہو جاتے ہیں تو بعض حضرات قیاس پر عمل کرتے ہیں اور بعض حضرات قول صحابی پر عمل کرتے ہیں۔

کما فِیْ اِعْلَامِ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ :۔ جیسے کہ راس المال کی مقدار بتانے کے مسئلہ میں تو امام ابو حنیفہؒ بیع سلم میں راس المال کی مقدار بتلانے کی شرط قرار دیتے ہیں اگرچہ راس المال سامنے کیوں نہ موجود ہو یہ قول حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے اور امام محمد اور امام ابو یوسفؒ راس المال کی مقدار بتانے کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اور رائے (قیاس) پر عمل کرتے ہیں (کیونکہ جب مال سامنے موجود ہے اور اس کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے) تو اشارہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے لہذا اشارہ کافی ہے تعیین مقدار کی حاجت نہیں ہے۔

الْأَجِيْرُ الْمُشْتَرَكُ كَالْقَصَّارِ إِذَا ضَاعَ الثَّوْبُ فِيْ يَدِهٖ فَإِنَّهُمَا يَضْمَنَانِهٖ لِمَاضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فِيْمَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالسَّرِقَةِ وَنَحْوِهَا تَقْلِيْدًا لِعَلِيٍّ حَيْثُ ضَمَّنَ الْخَيَّاطَ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ وَقَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ إِنَّهٗ أَمِيْنٌ فَلَا يَضْمَنُ كَالْأَجِيْرِ الْخَاصِّ لِمَا ضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ أَخَذَ بِالرَّأْيِ وَأَمَّا فِيْ مَالَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْحَرِيْقِ الْغَالِبِ فَلَا يَضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ وَهٰذَا الْإِخْتِلَافُ الْمَذْكُوْرُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِيْ وُجُوْبِ التَّقْلِيْدِ وَعَدَمِهٖ فِيْ كُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ وَمِنْ غَيْرِ أَنْ يَثْبُتَ أَنَّ ذٰلِكَ بَلَغَ غَيْرَ قَائِلِهٖ فَسَكَتَ مُسَلِّمًا لَهٗ يَعْنِيْ فِيْ كُلِّ مَا قَالَ صَحَابِيٌّ قَوْلًا وَلَمْ يَبْلُغْ غَيْرَهٗ مِنَ الصَّحَابَةِ فَحِيْنَئِذٍ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيْ تَقْلِيْدِهٖ بَعْضُهُمْ يُقَلِّدُوْنَهٗ وَبَعْضُهُمْ لَا وَأَمَّا إِذَا بَلَغَ صَحَابِيًّا آخَرَ فَإِنَّهٗ لَا يَخْلُوْا إِمَّا أَنْ يَسْكُتَ هٰذَا الْآخَرُ مُسَلِّمًا لَهٗ أَوْ خَالَفَهٗ فَإِنْ سَكَتَ كَانَ إِجْمَاعًا فَيَجِبُ تَقْلِيْدُ الْإِجْمَاعِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ وَإِنْ خَالَفَهٗ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ خِلَافِ الْمُجْتَهِدِيْنَ أَنْ يَعْمَلَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَإِلَّا يَتَعَدّٰى إِلَى الشِّقِّ الثَّالِثِ هٰكَذَا يَنْبَغِيْ أَنْ يُفْهَمَ هٰذَا الْمَقَامُ وَأَمَّا التَّابِعِيُّ فَإِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فَيَجِبُ تَقْلِيْدُهٗ كَمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا إِلَى شُرَيْحٍ الْقَاضِيْ فِيْ أَيَّامِ خِلَافَتِهٖ فِيْ دِرْعِهٖ وَقَالَ دِرْعِيْ عَرَفْتُهَا مَعَ هٰذَا الْيَهُوْدِيِّ فَقَالَ شُرَيْحٌ لِلْيَهُوْدِيِّ مَا تَقُوْلُ قَالَ دِرْعِيْ وَفِيْ يَدِيْ فَطَلَبَ شَاهِدَيْنِ مِنْ عَلِيٍّ بِابْنِهِ الْحَسَنِ وَقَنْبَرٍ مَوْلَاهُ شَهِيْدًا عِنْدَ شُرَيْحٍ فَقَالَ شُرَيْحٌ أَمَّا شَهَادَةُ مَوْلَاكَ فَقَدْ أَجَزْتُهَا لَكَ لِأَنَّهٗ صَارَ مُعْتَقًا وَأَمَّا شَهَادَةُ اِبْنِكَ لَهٗ فَلَا أُجِيْزُهَا لَكَ۔

ترجمہ وتشریح وَالْأَجِيْرُ الْمُشْتَرَكُ كَالْقَصَّارِ۔ اور اجیر مشترک (جو ایک وقت میں مختلف آدمیوں کا کام اجرت پر کرتا ہو) جیسا کہ دھوبی وغیرہ سے ضمان کے مسئلے میں جب کپڑا دھوبی کے ہاتھ سے ضائع ہو جائے تو صاحبین دھوبی سے ضمان لینے کے قائل ہیں جب کہ دھوبی کے ہاتھ سے اس طریقہ پر ضائع ہو جائے کہ اس سے بچنا ممکن نہ تھا جیسے کپڑے کا چوری ہو جانا وغیرہ۔

صاحبین کا یہ قول حضرت علیؓ کی تقلید میں ہے کیونکہ حضرت علیؓ نے درزی سے تاوان وصول فرمایا تھا تاکہ یہ دوسرے لوگوں کے کپڑے کی حفاظت کرے۔

اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ یہ امین ہے اس لئے ضائع ہونے کی صورت میں دھوبی اور درزی تاوان نہ دیں گے جیسے اجیر خاص ضامن نہیں ہوتا (اجیر خاص متعین نوکر) کے ہاتھوں اگر کوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

اس مسئلہ میں امام صاحب نے رائے (قیاس) پر عمل کیا ہے اور بہر حال ان طریقوں سے ضائع ہونے

میں جن سے احتراز کرنا ممکن نہیں ہے جیسے عام آگ کا لگ جانا وغیرہ تو ایسی صورت میں اجیر مشترک بھی بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ یہ مذکورہ اختلاف جو صحابی کے قول کی تقلید عدم تقلید کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جارہا ہے۔

فِيْ كُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ :۔ صرف اس صورت میں ہے کہ جبکہ کوئی حکم کسی صحابی سے ثابت اور اس کے متعلق دوسرے صحابہ کا اختلاف منقول نہ ہو یا وہ حکم معلوم ہونے کے بعد دوسرے صحابہ کے بطور تسلیم کے سکوت اختیار کرنے سے ثابت نہ ہو یعنی ایک صحابی نے کوئی بات فرمائی مگر یہ بات دوسرے کسی صحابی تک نہیں پہنچی تو ہمارے علماء میں باہم اختلاف ہے کہ اس کی تقلید کی جائے گی یا نہیں بعض علماء اس صحابی کے قول کی تقلید کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں ہیں اور بہر حال اس صحابی کا قول جب دوسرے صحابی تک پہنچا تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا دوسرے صحابی نے اس قول کو سن کر تسلیم کرتے ہوئے سکوت فرمایا اس کی مخالفت فرمادی۔ اگر سکوت فرمایا تو یہ اجماع ہو گیا۔ لہذا اجماع کی تقلید واجب ہوگی اور اگر سن کر دوسرے صحابی نے اس کے خلاف قول کیا تو یہ دو مجتہدوں کے اختلاف کے درجہ میں شمار ہوگا لہذا مقلد کے لئے جائز ہے کہ دونوں میں سے جس کی چاہے اقتداء کرے اور اس کی تیسری شق (صورت کی طرف تعدی) اختیار کرنا جائز نہیں یعنی مقلد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دونوں اقوال کو چھوڑ کر تیسرا مسلک خود نکال لے۔ کیونکہ دو راویوں میں صحابہ کا اختلاف محدود ہو تو اجماع مرکب کہلاتا ہے جس کا حکم یہی ہے کہ ان دونوں اقوال کو چھوڑ کر کوئی تیسرا مسلک اختیار کرنا جائز نہیں ہے اس مقام پر بس اس قدر سمجھ لینا کافی ہے۔

وَأَمَّا التَّابِعِيُّ فَإِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ الخ اور بہر حال تابعی تو اگر صحابی کے دور میں ان کا فتوی شہرت اختیار کر گیا ہو جیسا کہ حضرت شریح کی شان تھی تو ایسے تابعی کا قول بعض کے نزدیک قول صحابہ کے برابر ہے اور اس کی تقلید واجب ہے یہی راجح مسلک ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شریح قاضی کی عدالت میں اپنی زرہ کا ایک مقدمہ دائر فرمایا کہ یہ میری زرع ہے میں اس کو پہچانتا ہوں یہ مقدمہ ایک یہودی کے خلاف دائر کیا گیا تھا تو حضرت شریح نے یہودی سے فرمایا تم کیا کہتے ہو یہودی نے جواب دیا زرع میری ہے میرے ہاتھ میں ہے (یعنی میرا قبضہ بھی ہے) تو حضرت شریح نے حضرت علی سے دو گواہ طلب فرمائے تو حضرت نے اپنے صاحب زادے حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور اپنے غلام قنبر کو گواہی میں پیش فرمایا تاکہ شریح کہ عدالت میں شہادت دیں۔ تو حضرت شریح نے فرمایا بہر حال تمہارا غلام تو میں نے اس کی شہادت کو مان لیا۔ جائز قرار دیدیا کیونکہ وہ آزاد ہو گیا ہے بہر حال تمہارے لڑکے کی شہادت تو تمہارے لئے تو میں اس کی اجازت نہیں دوں گا۔

وَكَانَ مِنْ مَذْهَبِ الْعَلِيِّ ؓ أَنَّهُ يَجُوْزُ شَهَادَةُ الْإِبْنِ لِأَبٍ وَخَالَفَهُ شُرَيْحٌ فِيْ ذٰلِكَ فَلَمْ يُنْكِرْهُ عَلِيٌّ فَسَلَّمَ الذِّرْعَ يَهُوْدِيًّا فَقَالَ الْيَهُوْدِيُّ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَشٰى مَعِيْ

اِلیٰ قَاضِیْهِ فَقَضیٰ عَلَیْهِ فَرَضِیَ بِهٖ صَدَّقْتَ وَاللّٰهِ اَنَّهَا لَدِرْعُكَ وَاَسْلَمَ الْيَهُوْدِیُّ فَسَلَّمَ الدِّرْعَ عَلِیٌّ لِلْيَهُوْدِیِّ وَوَهَبَهٗ فَرَسًا وَكَانَ مَعَهٗ حَتّٰی اُسْتُشْهِدَ فِیْ حَرْبِ صِفِّيْنَ وَهٰكَذَا مَسْرُوْقٌ كَانَ تَابِعِيًّا خَالَفَ اِبْنَ عَبَّاسٍ فِیْ مَسْئَلَةِ النَّذْرِ بِذَبْحِ الْوَلَدِ فَاِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍؓ يَقُوْلُ مَنْ نَذَرَ بِذَبْحِ شَاةٍ اِسْتِدْلَالًا بِفِدَاءِ اِسْمَاعِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمْ يُنْكِرْهُ اَحَدٌ فَصَارَ اِجْمَاعًا وَرُوِیَ عَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ اِلَیٰ لَا اُقَلِّدُ التَّابِعِیَّ لِاَنَّهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ لِاَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِیِّ اِنَّمَا يُقْبَلُ لِاِحْتِمَالِ السَّمَاعِ وَاِصَابَةِ رَأْيِهِمْ بِبَرَكَةِ صُحْبَةِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَفْقُوْدٌ فِی التَّابِعِیِّ وَهُوَ مُخْتَارُ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ وَهٰذَا كُلُّهٗ اِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِیْ زَمَنِ الصَّحَابَةِ وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْ فَتْوَاهُ وَلَمْ يُزَاحِمْ فِی الرَّأْیِ كَانَ مِثْلَ سَائِرِ اَئِمَّةِ الْفَتْوٰی لَا يَصِحُّ تَقْلِيْدُهٗ

ترجمہ وتشریح وکان من مذھب علیؓ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بیٹے کی شہادت حضرت علی کے نزدیک باپ کے حق میں جائز تھی مگر حضرت شریح قاضی نے اس میں اختلاف کیا ہے مگر حضرت علی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی (کیونکہ صحابی بھی ہیں اور خلیفۃ المومنین بھی) اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ذرع یہودی کے سپرد کردی اور اس یہودی نے کہا کہ اے امیر المومنین میرے ساتھ اپنے قاضی کے پاس (ذرع کا معاملہ لیکر) گئے تو قاضی شریح نے ان کے خلاف فیصلہ دیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر راضی ہو گئے۔ میں تصدیق کرتا ہوں کہ ذرع خدا کی قسم آپ (حضرت علی) کی ہے اور (اس طرز عمل سے متاثر ہو کر یہودی مسلمان ہو گیا۔ تو حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ نے وہ ذرع یہودی کو واپس دیدی اور گھوڑا بھی بطور ہبہ (عطا کیا) دیدیا اور وہ یہودی حضرت علی کے ساتھ رہا یہاں تک جنگ صفین میں شہید ہو گیا۔

اسی طرح حضرت مسروق تابعی تھے مسئلہ ذبح ولد کی نذر میں حضرت مسروق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اختلاف فرمایا۔ حضرت ابن عباس کا قول تھا کہ جس شخص نے اپنے لڑکے کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو اسکو سو اونٹ دینے ہوں گے دیت نفس (جان کا فدیہ) پر انہوں نے قیاس کیا۔ حضرت مسروق نے فرمایا ایسا نہیں ہے بلکہ نذر ماننے والے پر ایک بکری ذبح کرنا واجب ہے اور حضرت مسروق نے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے فدیہ پر استدلال فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خداوندی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے بجائے ایک دمبہ ذبح کیا تھا حضرت مسروق کے اس فیصلہ پر کسی نے انکار نہیں کیا پس یہ اجماع ہو گیا اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ میں تابعی کی تقلید نہیں کروں گا کیونکہ وہ بھی مرد ہے اور ہم بھی مرد ہیں اس وجہ سے قول صحابی اس احتمال سے قبول کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو۔ نیز صحابہ کی رائے میں اصابت پائی جاتی ہے کیونکہ وہ رسول کی صحبت سے فیض یافتہ تھے اور فیض صحبت تابعی میں نہیں پایا جاتا امام شمس الائمہ کا مختار مذہب بھی یہی ہے یہ اختلاف مذاہب اور اس کی تفصیل اس وقت ہے جب کہ تابعی کا صحابہ کے زمانہ میں فتویٰ ظاہر ہو چکا ہو۔

اور اگر تابعی کا فتویٰ دور صحابہ میں ظاہر نہیں ہوا اور تابعی کا اختلاف اختلاف رائے کی صورت میں صحابہ سے تبادلہ خیالات کی نوبت نہیں آئی تو ان کے فتاویٰ دوسرے اماموں کے فتاویٰ کی طرح ہوں گے۔ اور تقلید صحیح نہیں ہوگی۔

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ أَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الإِجْمَاعِ فَقَالَ

بَابُ الإِجْمَاعِ

وَهُوَ فِيْ اللُّغَةِ الإِتِّفَاقُ وَفِي الشَّرِيْعَةِ اِتِّفَاقُ مُجْتَهِدِيْنَ صَالِحِيْنَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عَصْرٍ وَاحِدٍ عَلٰى أَمْرٍ قَوْلِيٍّ أَوْفِعْلِيٍّ رُكْنُ الإِجْمَاعِ نَوْعَانِ عَزِيْمَةٌ وَهُوَ التَّكَلُّمُ مِنْهُمْ بِمَا يُوْجِبُ الإِتِّفَاقَ أَيْ اِتِّفَاقَ الْكُلِّ عَلَى الْحُكْمِ بِأَنْ يَقُوْلُوْا أَجْمَعْنَا عَلٰى هٰذَا إِنْ كَانَ ذَالِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ أَوْ شُرُوْعُهُمْ فِيْ الْفِعْلِ إِنْ كَانَ مِنْ بَابِهِ ذَالِكَ الشَّيْءِ مِنْ بَابِ الْفِعْلِ إِنْ كَانَ مِنْ بَابِهِ أَيْ كَانَ ذَالِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الفِعْلِ كَمَا إِذَا شَرَعَ أَهْلُ الإِجْتِهَادِ جَمِيْعًا فِيْ الْمُضَارَبَةِ أَوْ الْمُزَارَعَةِ أَوِ الشَّرِكَةِ كَانَ ذٰلِكَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلٰى شَرْطِيَتِهَا وَرُخْصَةٌ وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّمَ أَوْ يَفْعَلَ الْبَعْضُ دُوْنَ الْبَعْضِ أَيْ اِتَّفَقَ بَعْضُهُمْ عَلٰى قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَسَكَتَ الْبَاقُوْنَ مِنْهُمْ وَلَا يَرُدُّوْنَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةِ التَّأَمُّلِ وَهِيَ ثَلٰثَةُ أَيَّامٍ أَوْ مَجْلِسُ الْعِلْمِ وَيُسَمّٰى هٰذَا إِجْمَاعًا سُكُوْتِيًا وَهُوَ مَقْبُوْلٌ عِنْدَنَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ السُّكُوْتَ كَمَا يَكُوْنُ لِلْمُوَافَقَةِ يَكُوْنُ لِلْمُقَابَلَةِ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا كَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ خَالَفَ عُمَرَ فِيْ مَسْأَلَةِ الْعَوْلِ فَقِيْلَ لَهُ هَلَّا أَظْهَرْتَ حُجَّتَكَ عَلٰى عُمَرَ قَالَ كَانَ رَجُلًا مُهِيْبًا فَهِبْتُهُ وَمَنَعَتْنِيْ رُؤْيَتُهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ هٰذَا غَيْرُ صَحِيْحٍ لِأَنَّ عُمَرَ كَانَ أَشَدَّ انْقِيَادٍ لِاسْتِمَاعِ الْحَقِّ مِنْ غَيْرِهِ حَتّٰى كَانَ يَقُوْلُ لَا خَيْرَ فِيْكُمْ مَالَمْ تَقُوْلُوْا أَوْلَا خَيْرَ لِيْ مَالَمْ أَسْمَعْ وَكَيْفَ يُظَنُّ فِيْ حَقِّ الصَّحَابَةِ التَّقْصِيْرُ فِيْ أُمُوْرِ الدِّيْنِ وَالسُّكُوْتِ عَنِ الْحَقِّ فِيْ مَوْضَعِ الْحَاجَةِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ السَّاكِتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ أَخْرَسُ۔

ترجمہ وتشریح وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ أَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الإِجْمَاعِ: مصنف رحمۃ اللہ علیہ سنت کے اقسام کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اجماع کا بیان شروع فرمارہے ہیں پس فرمایا۔

اجماع کا بیان

اجماع کے معنی لغت میں اتفاق کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے صلحاء و مجتہدین وقت کا ایک زمانہ میں کسی قولی یا فعلی امر میں اتفاق کر لینے کا نام اجماع ہے۔

فَرُكْنُ الاِجْمَاعِ نَوْعَانِ۔ اجماع کی تحقیق کی دو نوعیں ہیں۔

(۱) عزیمت اور وہ یہ ہے کہ تمام مجتہدین یا تو ایسے الفاظ استعمال کریں جن سے ان کا اتفاق ثابت ہوتا ہو یعنی تمام کا کسی حکم پر اتفاق کر لینا۔ مثلاً یوں کہیں أجمعنا علی هذا ہم نے اس پر اتفاق کیا۔ اگر یہ مسئلہ از قسم قول اور بات ہے (جس میں زبان سے کہنا ضروری ہو)

شُرُوْعُهُمْ فِی الْفِعْلِ اَنْ کَانَ مِنْ بَابِهٖ۔ یا کسی کام کو خود کرنے لگیں جب کہ امر فعلی ہو یعنی اس کام کا تعلق فعل سے ہو۔ جیسے تمام امام اجتہاد (مجتہدین) مضاربت، مزارعت یا شرکت کے کام شروع کر دیں تو یہ ان حضرات کی طرف سے باعتبار فعل اجماع سمجھا جائے گا۔

(۲) ورخصته وهو ان يتكلم۔ دوسری نوع رخصت ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض اجتہاد کے قول یا فعل سے اتفاق متحقق ہو اور بعض سے نہ ہو یعنی بعض مجتہدین قول فعل سے اتفاق کریں اور دوسرے بعض ان میں سے سکوت اختیار فرمائیں۔ اور غور و فکر کی مدت کے گذر جانے کے باوجود یہ حضرات کوئی تردید نہ فرمائیں اور (غور و فکر) کی مدت تین دن ہے۔ یا مجلس علم ہے اسکو اجماع سکوتی کہتے ہیں اور یہ اجماع ہمارے یہاں مقبول ہے۔

وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ۔ اور اس میں امام شافعیؒ خلاف کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ سکوت جس طرح موافقت کے لئے ہوا کرتا ہے اور ایسے ہی ہیبت اور خوف کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے صرف رضامندی پر دلالت نہیں کرتا۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عول کے مسئلہ میں انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اختلاف فرمایا تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت عمرؓ کے سامنے حجت (دلیل) کیوں نہ بیان فرمائی۔ تو فرمایا وہ بڑے بارعب تھے ان کا خوف مجھ پر طاری تھا اور ان کے کوڑے نے اظہار رائے سے مجھے باز رکھا۔

والجواب:۔ یہ بات کچھ سمجھ میں آنے والی نہیں ہے یہ جواب درست نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ امر حق کو قبول کر لینے میں بہت زیادہ تابعدار تھے۔ دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حق کہ زبان سے فرماتے رہتے کہ تمہارے اندر کوئی بھلائی نہیں ہے جب تک میں حق بات نہ سنوں (پھر سب سے بڑی بات یہ ہے) کہ امور دین میں حضرات صحابہ کو تاہی یا تقصیر کا ظن و گمان کیسے قائم کیا جا سکتا ہے اسی طرح حق بات کہنے پر خاموشی کا اختیار کرنا جب کہ وقت اور ضرورت اظہار و بیان کی ہو۔ (خاموشی سمجھ میں نہیں آتی) حالانکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حق بات کہنے سے خاموشی اختیار کرنے والا گونگا شیطان ہے۔

وَأَهْلُ الْإِجْمَاعِ مَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا صَالِحًا إِلاَّ فِيمَا يُسْتَغْنَى فِيهِ عَنِ الْاِجْتِهَادِ لَيْسَ فِيهِ هَوًى وَلاَ فِسْقًا صِفَةٌ لِقَوْلِهِ مُجْتَهِدًا كَأَنَّهُ قَالَ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ مَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا صَالِحًا إِلاَّ فِيمَا يُسْتَغْنَى عَنِ الرَّأْيِ فَإِنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلُ الْاِجْتِهَادِ بَلْ لَابُدَّ فِيهِ مِنْ اِتِّفَاقٍ لِكُلٍّ مِنَ الْخَوَاصِ وَالْعَوَامِ حَتَّى لَوْ خَالَفَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ لَمْ يَكُنْ إِجْمَاعًا كَنَقْلِ الْقُرْآنِ وَأَعْدَادِ الرَّكْعَاتِ وَمَقَادِيرِ الزَّكٰوةِ وَاسْتِقْرَاضِ الْخُبْزِ وَالْاِسْتِحْمَامِ وَقَالَ أَبُوبَكْرِ الْبَاقِلَّانِيُّ أَنَّ الْاِجْتِهَادَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْمَسَائِلِ الْاِجْتِهَادِيَّةِ أَيْضًا وَيَكْفِي قَوْلُ الْعَوَامِ فِي اِنْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ وَالْجَوَابُ أَنَّهُمْ كَالْأَنْعَامِ وَعَلَيْهِمْ أَنْ تُقَلِّدَ الْمُجْتَهِدِيْنَ وَلَا يُعْتَبَرَ خِلَافُهُمْ فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنَ التَّقْلِيدِ وَكَوْنُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ أَوْ مِنَ الْعِتْرَةِ لَا يُشْتَرَطُ يَعْنِي قَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِلصَّحَابَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَدَحَهُمْ وَأَثْنَى عَلَيْهِمُ الْخَيْرَ فَهُمُ الْأُصُولُ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَانْعِقَادِ الْأَحْكَامِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِعِتْرَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْ نَسْلِهِ وَأَهْلِ قَرَابَتِهِ لِأَنَّهُ قَالَ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِي وَعِنْدَنَا شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ بَلْ يَكْفِي الْمُجْتَهِدُونَ الصَّالِحُونَ فِيهِ وَمَا ذَكَرْتُمْ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى فَضْلِهِمْ لَا عَلَى أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ حُجَّةٌ دُونَ غَيْرِهِمْ وَكَذَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ أَوْ اِنْقِرَاضُ عَصْرِهِمْ قَالَ مَالِكٌ يُشْتَرَطُ فِيهِ كَوْنُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لِأَنَّهُ قَالَ إِنَّ الْمَدِينَةَ تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ وَالْخَطَاءُ أَيْضًا خَبَثٌ فَيَكُونُ مَنْفِيًّا عَنْهَا۔

ترجمہ و تشریح واهل الاجماع ۔ اور اجماع کی اہلیت کے لئے مجتہد صالح ہونا شرط ہے ۔ کہ ان میں اتباع ہوئی اور فسق و فجور نہ ہو ۔ البتہ غیر اجتہادی امور میں اہل اجماع کے لئے مجتہد ہونا شرط ہے ۔ مصنف کا قول "لیس فیه مجتهدا" کیفیت ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہی حضرات اجماع کے اہل سمجھے جائیں گے جو متقی ہوں اور مجتہد بھی ہوں البتہ ان مسائل میں کہ جن میں رائے یعنی قیاس کی ضرورت نہیں ہے اس میں اجتہاد کی اہلیت کی ضرورت نہیں ہے اس میں اتحاد و اتفاق کی ضرورت ہے عوام اور خواص کے درمیان چنانچہ اگر ان میں سے کسی ایک نے خلاف کر دیا ہو تو اجماع باقی نہ رہے گا جیسے قرآن مجید کا نقل نماز میں رکعتوں کی تعداد، زکوٰۃ کی مقدار اور روٹی کے بدلے میں روٹی بطور قرض لینا اور حمام میں غسل کرنا وغیرہ ۔ اور ابو بکر باقلانی نے کہا کہ مسائل اجتہادیہ میں بھی اجماع کی شرط نہیں اور عوام کا قول اجماع کے منعقد ہونے کے لئے کافی ہے ۔

الجواب ۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ عوام مانند انعام (جانوروں کے ہوتے ہیں ان پر مجتہد کی تقلید واجب

ہوتی ہے اور جن امور میں ان پر تقلید واجب ہوتی ہے ان میں ان کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہے۔ وکونه من الصحابة او من العترة ولا يشترط اور اجماع کی اہلیت کے لئے صحابہ یا اہل بیت ہونا شرط نہیں یعنی بعض نے کہا ہے کہ اجماع کے لئے صحابہ کا ---ہونا شرط ہے۔ بغیر صحابہ کے اجماع نہیں ہوگا۔ کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی تعریف فرمائی ہے اور ان کے حق میں نیک خبر دی ہے۔ لہٰذا شرعی علوم اور اعتقاد واحکام کے لئے وہی اصل ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ اجماع درست نہیں۔ مگر صرف اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجماع یعنی ان کے اہل بیت اور قرابت داروں کا اجماع ہی معتبر ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے تمہارے اندر ایسی چیز چھوڑی ہے کہ جب تک تم ان کو مضبوطی سے پکڑے رہو گے۔ ہر گز گمراہ نہ ہو گے۔ اول کتاب اللہ دوسرے اہل بیت ہیں اور ہمارے نزدیک ان میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے۔ (یعنی نہ صحابی ہونا اور نہ اہل بیت رسول ہونا، نہ اہل قرابت رسول ہونا) بلکہ اجماع کے لئے نیک صالح مجتہدین کا اجماع کافی ہے اور جو امور ان بعض لوگوں نے بیان کئے ہیں وہ ان کی ذاتی اور خاندانی فضیلت ہے۔

اس لئے نہیں کہ ان کا اجماع حجت ہے دوسروں کا اجماع حجت نہیں ہے وکذا اهل المدينة او انقراض العصر اسی طرح اہل مدینہ ہو یا زمانے کا ختم ہونا بھی شرط نہیں ہے یعنی اجماع کی اہلیت کے لئے مدینہ کا باشندہ ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اجماع میں شرط ہے ان علماء کا اہل مدینہ ہونا شرط ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں ان المدينة تنفى خبثها الخ۔ مدینہ گندگی اور میل کو اس طرح پھینک دیتا ہے جس طرح بھٹی لوہے کے میل کو دور کر دیتی ہے اور اجتہاد میں خطاء کرنا بھی ایک میل ہے لہٰذا اہل مدینہ کا اجماع بے خطا ہوگا اور اسی کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔

وَالْجَوَابُ اَنَّ ذٰلِكَ لِفَضْلِهِمْ وَلَايَكُوْنُ دَلِيْلاً عَلٰى اَنَّ اِجْمَاعَهُمْ حُجَّةٌ لَاغَيْرَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُشْتَرَطُ فِيْهِ اِنْقِرَاضُ الْعَصْرِ وَمَوْتُ جَمِيْعِ الْمُجْتَهِدِيْنَ فَلَا يَكُوْنُ اِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً مَالَمْ يَمُوْتُوْا وَقِيْلَ يُشْتَرَطُ لِلْاِجْمَاعِ اللَّاحِقِ عَدَمُ الْاِخْتِلَافِ السَّابِقِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَعْنِيْ اِذَا اخْتَلَفَ اَهْلُ عَصْرٍ فِيْ مَسْئَلَةٍ وَمَاتُوْا عَلَيْهِ ثُمَّ يُرِيْدُ مَنْ بَعْدَهُمْ اَنْ يَجْمَعُوْا عَلٰى قَوْلٍ وَاحِدٍ مِنْهَا قِيْلَ لَايَجُوْزُ ذَالِكَ الْاِجْمَاعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فِي الصَّحِيْحِ بَلِ الصَّحِيْحُ اَنَّهُ يَنْعَقِدُ عِنْدَهُ اِجْمَاعٌ مُتَاخِرٌ وَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ السَّابِقُ مِنَ الْبَيْنِ وَنَظِيْرُهُ مَسْئَلَةُ بَيْعِ اُمِّ الْوَلَدِ فَاِنَّهُ عِنْدَ عُمَرَ لَايَجُوْزُ وَعِنْدَ عَلِيٍّ يَجُوْزُ ثُمَّ بَعْدَ ذَالِكَ اَجْمَعُوْا عَلٰى عَدَمِ جَوَازِ بَيْعِهَا فَاِنْ قَضَى الْقَاضِيْ بِجَوَازِ بَيْعِهَا لَايَنْفُذُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّهُ مُخَالِفٌ لِلْاِجْمَاعِ اللَّاحِقِ

وَتَجُوزُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فِیْ رِوَایَةِ الْکَرْخِیْ عَنْهُ لِاَجْلِ الْاِخْتِلَافِ السَّابِقِ وَاَبُوْیُوْسُفَ فِیْ رِوَایَةٍ مَعَهُ وَفِیْ رِوَایَةٍ مَعَ مُحَمَّدٍ وَالشَّرْطُ اِجْمَاعُ الْکُلِّ وَخِلَافُ الْوَاحِدِ مَانِعٌ خِلَافَ الْاَکْثَرِ یَعْنِیْ فِیْ حِیْنِ اِنْعِقَادِ الْاِجْمَاعِ لَوْ خَالَفَ وَاحِدٌ کَانَ خِلَافُهُ مُعْتَبَرًا وَلَا یَنْعَقِدُ الْاِجْمَاعُ لِاَنَّ لَفْظَ الْاُمَّةِ فِیْ قَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَاتَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ یَتَنَاوَلُ الْکُلَّ فَیَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ الصَّوَابُ مَعَ مُخَالِفٍ وَقَالَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ یَنْعَقِدُ الْاِجْمَاعُ بِاتِّفَاقِ الْاَکْثَرِ لِاَنَّ الْحَقَّ مَعَ الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَدُ اللّٰهِ عَلَی الْجَمَاعَةِ فَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ وَالْجَوَابُ اَنَّ مَعْنَاهُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْاِجْمَاعِ مَنْ شَذَّ وَخَرَجَ مِنْهُ دَخَلَ فِی النَّارِ۔

ترجمہ و تشریح والجواب :۔ جواب اس کا یہ ہے کہ اس سے اہل مدینہ کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس پر لازم نہیں آتا کہ انہیں کا اجماع حجت غیر اہل مدینہ کا اجماع حجت نہیں ہے۔ وقال الشافعی امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ اجماع کے منعقد ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجتہدین کا دور ختم ہو جائے اور مجتہدین باقی نہ رہیں وفات پا جائیں۔ لہٰذا جب تک وہ وفات نہ پائیں ان کا اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ موت سے پہلے رجوع کا احتمال باقی رہتا ہے اور احتمال رجوع کے ہوتے ہوئے کسی رائے پر برقرار رہنا ثابت نہیں ہوتا۔ جواب ہم جواب دیں گے اجماع کے حجت ہونے پر جو نصوص دلالت کرتی ہیں۔ ان میں اہل اجماع کی موت اور تا عدم موت میں کوئی فرق وارد نہیں ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کے حجت ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے۔ وَقِیْلَ یُشْتَرَطُ لِلْاِجْمَاعِ الاحق اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمانہ سابق میں اختلاف نہ ہونا شرط ہے بعد والوں کے اجماع کے معتبر ہونے کے لئے یعنی جب اہل زمانے کے علماء مجتہدین کسی مسئلے میں اختلاف کریں اور پھر اس پر وفات پا جائیں پھر ان کے بعد علماء مجتہدین ارادہ کریں کہ ان کے کسی قول پر اجماع کر لیں تو کہا گیا ہے کہ یہ اجماع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ولیس کذالك فی الصحیح۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی طرف اس قول کی نسبت ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ صحیح رائے حضرت امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ بعد والوں کا اجماع درست ہے۔ تاکہ سابق اختلاف درمیان سے دور ہو جائے اور اس کی نظیر امتہ ولد کی بیع کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ ام ولد کی بیع حضرت عمرؓ کے نزدیک ناجائز اور حضرت علی کے نزدیک جائز ہے، پھر اس کے بعد والوں نے اس مسئلہ پر اجماع کیا کہ بیع ام ولد کی جائز نہیں ہے لہٰذا اگر قاضی اس کے بیع کا فیصلہ کر دے تو امام محمدؒ کے نزدیک فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اجماع لاحق کے خلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے امام کرخی کی ایک روایت میں سابق اختلاف کی وجہ سے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف بھی ان کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

وَالشَّرْطُ اِجْمَاعُ الْكُلِّ وَخِلَافُ الْوَاحِدِ الخ اور اجماع منعقد ہونے کے لئے تمام اہل اجماع کا اتفاق شرط ہے۔ کسی ایک کا اختلاف بھی اجماع سے مانع ہے۔ جس طرح اکثریت کا اختلاف مانع ہے۔ یعنی اجماع کے منعقد ہونے کے وقت اگر کسی ایک نے اختلاف کر دیا تو اس کا اختلاف معتبر ہوگا۔ اور اجماع منعقد نہ ہوگا۔ کیونکہ "امت"

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "لَاتَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔ میں اجماع کل کو شامل ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ صواب مخالفت کرنے والے کے ساتھ ہو اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق کر لینے سے اجماع منعقد ہو جائے گا۔ کیونکہ حق ہمیشہ جماعت کے ساتھ ہوتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ یَدُ اللّٰهِ عَلَی الْجَمَاعَةِ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِی النَّارِ (اللہ تعالیٰ کی تائید جماعت کے ساتھ ہے۔ جو جماعت سے جدا ہو جائے وہ اکیلا جہنم میں جائے گا)

والجواب ہماری طرف سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اجماع متحقق ہو جانے کے بعد جو شخص جماعت سے اختلاف کرے اور نکل جائے وہ شخص جہنم میں جائے گا۔

وَحُكْمُهُ فِی الْاَصْلِ اَنْ يَثْبُتَ الْمُرَادُ بِهٖ شَرْعًا عَلٰی سَبِيْلِ الْيَقِيْنِ يَعْنِیْ اَنَّ الْاِجْمَاعَ فِی الْاُمُوْرِ الشَّرْعِيَّةِ فِی الْاَصْلِ يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَالْقَطْعِيَّةَ فَيَكْفُرُ جَاحِدُهٗ وَاِنْ كَانَ فِیْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بِسَبَبِ الْعَارِضِ لَايُفِيْدُ الْقَطْعَ كَالْاِجْمَاعِ السُّكُوْتِیْ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ وَصَفَهُمْ بِالْوَاسِطِيَّةِ وَهِیَ الْعَادِلَةُ فَيَكُوْنُ اِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً وَكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَالْخَيْرِيَّةُ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاعْتِبَارِ كَمَالِهِمْ فَيَكُوْنُ اِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً وَكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰی وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی فَجُعِلَتْ مُخَالَفَةُ الْمُؤْمِنِيْنَ مِثْلَ مُخَالَفَةِ الرَّسُوْلِ فَيَكُوْنُ اِجْمَاعُهُمْ كَخَبَرِ الرَّسُوْلِ حُجَّةً قَطْعِيَّةً وَاَمْثَالُهٗ وَقَدْ ضَلَّ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ وَالرَّوَافِضِ فَقَالُوْا اِنَّ الْاِجْمَاعَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مُخْطِئًا فَكَذَا الْجَمِيْعُ وَلَايَدْرُوْنَ قُوَّةَ الْحَبْلِ الْمُؤَلَّفِ مِنَ الشَّعْرَاتِ وَاَمْثَالِهٖ ثُمَّ اِنَّهُمْ اخْتَلَفُوْا فِیْ اَنَّ الْاِجْمَاعَ هَلْ يُشْتَرَطُ فِیْ اِنْعِقَادِهٖ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ دَاعٍ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ مِنْ دَلِيْلٍ ظَنِّیٍّ اَوْ يَنْعَقِدُ فَجَاءَةً بِلَادَلِيْلٍ بَاعِثٍ عَلَيْهِ بِالْهَامٍ وَتَوْفِيْقٍ مِنَ اللّٰهِ بِاَنْ يَخْلُقَ اللّٰهُ فِيْهِمْ عِلْمًا ضَرُوْرِيًّا وَيُوَفِّقَهُمْ لِاخْتِيَارِ الصَّوَابِ فَقِيْلَ لَايُشْتَرَطُ لَهُ الدَّاعِیْ وَالْاَصَحُّ الْمُخْتَارُ اَنَّهٗ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ دَاعٍ عَلٰی مَاقَالَ الْمُصَنِّفُ

ترجمہ وتشریح وَحُكْمُهُ فِي الْأَصْلِ الخ اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ اس سے یقینی طور پر شریعت کی مراد ثابت ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ اجماع امور شرعیہ میں یقین قطعی ہونے کا فائدہ دیتا ہے لہذا اس کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ اگرچہ بعض مواقع میں قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا۔ جیسے اجماع سکوتی میں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ:

(۱) وَكَذَالِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (اور اس طرح ہم نے تم کو امت کو معتدل کیا ہے تاکہ ہو تم گواہ لوگوں پر) اس آیت میں امت کی صفت وسط بتلائی گئی ہے جس کے معنی عادل ہونے کے ہیں لہذا اس کا (امت کا) اجماع حجت ہوگا۔ (۲) ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا ارشاد كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (کہ تم سب امتوں سے بہتر ہو جو عالم میں بھیجی گئی ہیں) اس آیت میں امت محمدیہ کو دین میں کامل ہونے کے اعتبار سے ہی بہتر بتلایا گیا ہے پس ان کا اجماع بھی حجت ہوگا (۳) تیسری جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى (جو شخص رسول کی مخالفت کرے جبکہ اس پر کھل چکی سیدھی راہ اور وہ سب مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلے تو ہم اس کو وہی حوالہ کردیں گے جو طرف اس نے اختیار کی ہے) اس آیت میں مومنین کی مخالفت کرنے کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی مثل قرار دیا گیا ہے۔

لہذا ان کا اجماع خبر رسول کی طرح حجت قطعیہ ہوگا اجماع کے حجت ہونے کے موضوع پر ان نصوص کے علاوہ اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں لیکن بعض معتزلہ اور روافض اس مسئلہ میں راہ راست سے بھٹک گئے ہیں اور انھوں نے کہا ہے۔ اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ اجماع کرنے والے علماء میں سے ہر ایک کے بارہ میں خطاء کا احتمال ہے کہ اس نے خطاء کی ہو لہذا جمیع اور تمام علماء خطاء کرسکتے ہیں حالانکہ یہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ چند ریشوں سے بنی ہوئی رسی کتنی مضبوط ہو جاتی ہے جب کہ ریشے معمولی اور کمزور ہوتے ہیں پھر اجماع کو حجت شرعی مان لینے کے بعد ان ماننے والا علماء میں اس بارہ میں اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ اجماع کے انعقاد سے پہلے اس کا کوئی داعی ہونا شرط ہے یا نہیں یعنی کوئی خبر واحد یا قیاس کی طرح کوئی دلیل ظنی ہونا شرط ہے یا کسی دلیل کو بنیاد بنائے بغیر محض الہام یا توفیق خداوندی سے یک بیک اور اچانک ہی اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس پر طور پر اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے اجماع والے علماء کے قلوب میں کسی مسئلے کے بارے میں علم ضروری پیدا کردے اور ان کو حق بات اختیار کرنے کی توفیق عطاء فرمادے تو بعض کا قول یہ ہے کہ داعی ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے مگر راجح قول یہ ہے کہ اجماع کے منعقد ہونے سے پہلے کوئی داعی ہونا ضروری ہے جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

وَالدَّاعِيْ قَدْ يَكُوْنُ مِنْ أَخْبَارِ الْآحَادِ أَوِ الْقِيَاسِ أَمَّا أَخْبَارُ الْآحَادِ فَكَاِجْمَاعِهِمْ عَلَىٰ عَدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لَاتَبِيْعُوْا الطَّعَامَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَاَمَّا الْقِيَاسُ فَكَاِجْمَاعِهِمْ عَلٰى حُرْمَةِ الرِّبٰوا فِي الْاَرُزِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ الْقِيَاسُ عَلَى الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَفِيْ قَوْلِهٖ قَدْ يَكُوْنُ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ الدَّاعِيْ قَدْ يَكُوْنُ مِنَ الْكِتَابِ اَيْضًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلٰى حُرْمَتِ الْجَدَّاتِ وَبَنَاتِ الْبَنَاتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَقِيْلَ لَايَجُوْزُ ذٰلِكَ اِذْعِنْدَ وُجُوْدِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ لَايَحْتَاجُ اِلَى الْاِجْمَاعِ ثُمَّ بَيَّنَ الْمُصَنِّفُ اَنَّهٗ لَابُدَّ لِنَقْلِ الْاِجْمَاعِ اَيْضًا مِنَ الْاِجْمَاعِ فَقَالَ وَاِذَا انْتَقَلَ اِلَيْنَا اِجْمَاعُ السَّلَفِ بِاِجْمَاعِ كُلِّ عَصْرٍ عَلٰى نَقْلِهٖ كَانَ كَنَقْلِ الْحَدِيْثِ الْمُتَوَاتِرِ فَيَكُوْنُ مُوْجِبًا لِلْعِلْمِ وَالْعَمَلِ قَطْعًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلٰى كَوْنِ الْقُرْآنِ كِتَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَفَرْضِيَّةُ الصَّلٰوةِ وَغَيْرِهَا وَاِذَا انْتَقَلَ اِلَيْنَا بِالْاَفْرَادِ كَانَ كَنَقْلِ السُّنَّةِ بِالْاٰحَادِ فَاِنَّهٗ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ الْعِلْمِ مِثْلُ خَبَرِ الْاٰحَادِ كَقَوْلِ عُبَيْدَةَ السَّلْمَانِيْ اِجْتَمَعَ الصَّحَابَةُ عَلٰى مُحَافَظَةِ الْاَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَتَحْرِيْمِ نِكَاحِ الْاُخْتِ فِيْ عِدَّةِ الْاُخْتِ وَتَوْكِيْدِ الْمَهْرِ بِالْخَلْوَةِ الصَّحِيْحَةِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَمْثِيْلِهٖ بِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرَةِ اِذْ لَافَرْقَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْمُتَوَاتِرِ اِلَّا بِعَدَمِ اشْتِهَارِهٖ فِيْ قَرْنِ الصَّحَابَةِ وَهٰذَا لَمْ يَسْتَقِيْمْ هٰهُنَا لِاَنَّ الْاِجْمَاعَ لَمْ يَكُنْ فِيْ زَمَنِ الرَّسُوْلِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ فِيْ زَمَنِ الصَّحَابَةِ فَبَعْدَهٗ لَيْسَ الْاٰحَادُ اَوْ مُتَوَاتِرٌ۔

ترجمہ وتشریح وَالدَّاعِيْ قَدْ يَكُوْنُ مِنْ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ اور (اجماع) کا داعی کبھی خبر آحاد یا قیاس میں سے ہوتا ہے خبر واحد کی بنیاد پر اجماع کے انعقاد کی مثال جیسے ان کا اجماع اس بات پر کہ طعام کی بیع کا قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہ ہوتا۔ اس کی طرف داعی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لاتبیعوا الطعام قبل القبض ہے (قبضہ کرنے سے پہلے طعام کو مت بیچو) اور بہر حال قیاس کی بنیاد پر اجماع کا منعقد ہونا جیسے ان کا اجماع چاول میں ربوا کا حرام ہونا ہے اور اس کا داعی اشیاء ستہ پر قیاس کرنا ہے جو حکم اشیاء ستہ کا منصوص ہے اسی حکم میں چاول بھی داخل ہے) اور مصنف ماتن کے قول "قدیکون" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب اللہ میں سے بھی ہو سکتا ہے جیسے علماء کا اجماع جدات (دادیاں) اور بنات البنات (بیٹی کی بیٹی) کے حرام ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت "حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم" (تمہارے اوپر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں حرام کی گئی ہیں) اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے موجود ہوتے ہوئے اجماع کی حاجت نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ کو بیان فرمایا "اجماع کو نقل کرنے کے لئے بھی اجماع ضروری ہے پس فرمایا۔ واذا انتقل الینا اجماع السلف الخ اور سلف کا اجماع جب کہ ہر زمانے میں تواتر سے منقول ہو کر ہم تک پہنچے تو وہ حدیث متواتر کے حکم میں ہوگا یعنی

تو وہ علم وعمل دونوں کیلئے قطعی ہوگا جیسے ان کا اجماع اس بات پر کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اسی طرح نماز کی فرضیت وغیرہ واذا انتقل الینا بالافراد۔ اور جب احاد کے ذریعہ ہم تک منتقل ہوکر پہونچے تو وہ (اجماع) خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اعتقاد رکھنا واجب نہیں ہے جیسے عبیدہ سلمانی کا قول کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ظہر کی فرض سے قبل چار رکعتوں پر اجماع کیا ہے اور بہن کے عدت کے زمانہ میں اس کی دوسری بہن سے نکاح کا حرام ہونا اور مہر کا واجب ہوجانا خلوۃ صحیحہ کے بعد نقل اجماع کے بارے میں مصنف نے اجماع کی مثال حدیث مشہور سے نہیں پیش فرمائی کیونکہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے سوا اس کے کہ حدیث مشہور قرن صحابہ میں مشہور نہیں ہے۔ مگر اس کے بعد ہر زمانہ میں متواتر منقول ہے اور نقل اجماع میں یہ صورت ممکن نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اجماع نہیں تھا صحابہ یا ان کے بعد کے دور میں اجماع منعقد ہوتا رہا اس لئے زمانہ صحابہ کے بعد اجماع کے نقل کرنے کی دو صورتیں ہیں آحاد کے ذریعہ نقل کیا جا۔ ئے یا تواتر کے ذریعہ اور درمیانی صورت مشہور کے ذریعہ نقل اجماع کی کوئی صورت نہیں تھی۔

ثُمَّ هُوَ عَلٰى مَرَاتِبَ اَىْ الاِجْمَاعُ فِىْ نَفْسِهٖ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ نَقْلِهٖ لَهٗ مَرَاتِبُ فِىْ الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ وَالْيَقِيْنِ وَالظَّنِّ فَالْاَقْوٰى اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا مِثْلُ اَنْ يَقُوْلُوْا جَمِيْعًا اَجْمَعْنَا عَلٰى كَذَا فَاِنَّهٗ مِثْلُ الْاٰيَةِ وَالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ حَتّٰى يَكْفُرَ جَاحِدُهٗ وَمِنْهُ الاِجْمَاعُ عَلٰى خِلَافَةِ اَبِىْ بَكْرٍ ثُمَّ الَّذِىْ نَصَّ الْبَعْضُ وَسَكَتَ الْبَاقُوْنَ الصَّحَابَةِ وَهُوَ الْمُسَمّٰى بِالاِجْمَاعِ بِالسُّكُوْتِىْ وَلَايَكْفُرُ جَاحِدُهٗ وَاِنْ كَانَ مِنَ الْاَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ ثُمَّ اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ اَىْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ مِنْ اَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ عَلٰى حُكْمٍ لَمْ يَظْهَرْ فِيْهِ خِلَافُ مَنْ سَبَقَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ يُفِيْدُ الطُّمَانِيْنَةَ دُوْنَ الْيَقِيْنِ ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰى قَوْلٍ سَبَقَ فِيْهِ مُخَالِفٌ يَعْنِىْ اِخْتَلَفُوْا اَوَّلًا عَلٰى قَوْلَيْنِ ثُمَّ مَنْ بَعْدَهُمْ عَلٰى قَوْلٍ وَاحِدٍ فَهٰذَا دُوْنَ الْكُلِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ خَبَرِ الْوَاحِدِ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ الْعِلْمِ وَيَكُوْنُ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْاُمَّةُ اِذَا اخْتَلَفُوْا فِىْ مَسْاَلَةٍ فِىْ اَىِّ عَصْرٍ كَانَ عَلٰى اَقْوَالٍ كَانَ اِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلٰى اَنَّ مَا عَدَاهَا بَاطِلٌ وَلَايَجُوْزُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ اِحْدَاثُ قَوْلٍ آخَرَ كَمَا فِىْ الْحَامِلِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا قِيْلَ تَعْتَدُّ بِعِدَّةِ الْحَامِلِ وَقِيْلَ بِاَبْعَدِ الْاَجَلَيْنِ وَلَايَجُوْزُ اَنْ تَعْتَدَّ بِعِدَّةِ الْوَفَاةِ اِذَا لَمْ تَكُنْ اَبْعَدَ الْاَجَلَيْنِ۔

ترجمہ وتشریح ثُمَّ هُوَ عَلٰى مَرَاتِبَ پھر اجماع کے چند درجے ہیں یعنی نقل کی حیثیت سے قطع نظر کرکے فی نفسہ اجماع کی باعتبار قوت وضعف اور یقینی ظنی ہونے کے اعتبار سے چند درجات ہیں

فالاقوی اجماع الصحابة نصاً (۱) سب سے زیادہ قوی وہ اجماع ہے جو حضرات صحابہ کی صراحت اتفاق سے منعقد ہوا ہو مثلاً سب نے کہا ہو کہ اجمعنا علی کذا ہم نے اس پر اتفاق کیا فانہ مثل الآیة والخبر المتواتر تو یہ اجماع آیت اور خبر متواتر کے مانند ہے حتی کی اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا مسئلہ اس قبیل سے ہے۔ ثُمَّ الَّذِیْ نَصَّ الْبَعْضُ (۲) پھر وہ اجماع ہے جس میں بعض صحابہ سے اتفاق ظاہر ہوا اور بعض نے سکوت اختیار فرمایا اس اجماع کا نام اجماع سکوتی رکھا جاتا ہے اس کے منکر کی تکفیر نہ کی جائے اگرچہ یہ اجماع بھی دلائل قطعیہ میں سے ہے ثُمَّ الْاِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ (۳) پھر صحابہ کے بعد والوں کا اجماع ہے یعنی حضرات صحابہ کے بعد ہر زمانے والوں کا اجماع ہے عَلٰی حُکْمٍ لَمْ یَظْهَرْ ایسے حکم میں جس میں صحابہ کی جانب سے کوئی اختلاف ظاہر نہیں ہوا۔ یہ اجماع خبر مشہور کے درجہ میں ہے اور طمانیت کا فائدہ دیتا ہے علم یقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰی قَوْلٍ الخ (۴) پھر صحابہ کے بعد والوں کا ایسے ایک قول پر اجماع کر لینا جس میں صحابہ کے دور میں اختلاف رہا ہو یعنی اولاً صحابہ نے دو قولوں میں اختلاف کیا۔ پھر ان کے بعد والوں نے ان دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول پر اجماع کر لیا ہو یہ اجماع مذکور اجماع کی انواع میں سب سے کمتر درجہ کا اجماع ہے اور خبر واحد کے درجہ میں ہے اور عمل کو واجب کرتا ہے علم و اعتقاد کو واجب نہیں کرتا یہ اجماع قیاس پر مقدم ہوگا جس طرح خبر واحد قیاس پر مقدم ہے۔

والامة اذا اختلفوا اور امت کے اندر جب اختلاف واقع ہو یعنی کسی بھی مسئلہ میں یہ اختلاف خواہ کسی بھی زمانے میں پایا جائے۔ علی اقوال کان اجماعاً منهم الخ چند اقوال پر تو اس کا بھی اجماع کیا جائے گا اس بات پر کہ ان اقوال کے علاوہ اور کوئی مسلک اختیار کرنا باطل ہے اور بعد والوں کے لئے کوئی نیا قول اختیار کرنا جائز نہ ہوگا جیسے وہ عورت جو حمل سے ہو اور اس کا شوہر مر جائے تو وہ حاملہ کی عدت گذارے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اَبْعَدُ الْاَجَلَیْنِ چار ماہ دس دن عدت وفات اور وضع حمل میں سے جس کی مدت زیادہ ہو اس کو ابعد الاجلین کہتے ہیں چنانچہ جب ابعد الاجلین عدت وفات نہ ہو تو عدت وفات (چار ماہ دس دن) کی عدت گذارنا جائز نہ ہوگا

وَقِیْلَ هٰذَا فِی الصَّحَابَةِ خَاصَّةً اَیْ بُطْلَانُ الْقَوْلِ الثَّالِثِ فِی الصَّحَابَةِ فَقَطْ فَاِنَّهُمْ اِنِ اخْتَلَفُوْا عَلٰی قَوْلَیْنِ کَانَ اِجْمَاعًا عَلٰی بُطْلَانِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ دُوْنَ سَائِرِ الْاُمَّةِ وَلٰکِنَّ الْحَقَّ اَنَّ بُطْلَانَ الْقَوْلِ الثَّالِثِ مُطْلَقٌ یَجْرِیْ فِی اخْتِلَافِ کُلِّ عَصْرٍ وَهٰذَا یُسَمّٰی اِجْمَاعًا مُرَکَّبًا لِاَنَّهٗ نَشَاَ مِنِ اخْتِلَافِ الْقَوْلَیْنِ وَهُوَ اَقْسَامٌ قِسْمٌ مِنْهَا یُسَمّٰی بِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَقَدْ نَقَّحَهَا صَاحِبُ التَّوْضِیْحِ بِمَا لَا یُتَصَوَّرُ الْمَزِیْدُ عَلَیْهِ وَعِنْدِیْ اَنَّ هٰذَا الْاَصْلَ هُوَ الْمَنْشَاُ لِانْحِصَارِ الْمَذَاهِبِ فِی الْاَرْبَعَةِ وَبُطْلَانِ الْخَامِسِ الْمُسْتَحْدَثِ وَلٰکِنْ یَرِدُ عَلَیْهِ اَنَّهٗ اِنْ اُرِیْدَ بِالْاِخْتِلَافِ الْاِخْتِلَافُ مُشَافَهَةً فِیْ زَمَانٍ وَاحِدٍ فَیَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ مَذْهَبُ الشَّافِعِیِّ وَاَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ بَاطِلًا حِیْنَ

اِخْتَلَفَ اَبُوْحَنِيْفَةَ مَعَ مَالِكٍ فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالْاِخْتِلَافِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ اَمْ لَا فَكَيْفَ لَا يُعْتَبَرُ اِخْتِلَافُنَا كَمَا اُعْتُبِرَ اِخْتِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَاَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَالْجَوَابُ عَنْهُ صَعْبٌ وَقَدْ بَالَغْتُ فِيْ تَحْقِيْقِهٖ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيِّ وَبَذَلْتُ جُهْدِيْ وَطَاقَتِيْ فِيْهِ وَلَمْ يَسْبِقْنِيْ اِلَيْ مِثْلِهٖ اَحَدٌ فَطَالِعْهُ اِنْ شِئْتَ۔

ترجمہ وتشریح وَقِيْلَ هٰذَا فِي الصَّحَابَةِ خَاصَّةً بعض نے کہا ہے کہ اس نوعیت کے اجماع کا اعتبار صرف صحابہ کے اختلافی اقوال کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صحابہ کے مختلف فیہ اقوال کو چھوڑ کر تیسرے قول کو اختیار کر لینا باطل ہے یہ صرف صحابہ میں خاص ہے اس وجہ سے کہ اگر صحابہ نے جن دو اقوال میں اختلاف فرمایا ہو تو یہ اختلاف اس بات پر اجماع ہے کہ تیسرا قول باطل ہے تمام امت میں یہ بات نہیں ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ قول ثالث کے باطل ہونے کا حکم ہر زمانے کے اختلاف میں جاری رہے گا اور اس کا اجماع مرکب نام رکھا جائے گا کیونکہ یہ اجماع دو اقوال کے اختلاف سے حاصل ہوا ہے۔

وھو اقسام الخ اس کی چند قسمیں ہیں (۱) ان میں سے ایک اجماع عدم القائل بالفصل کا ہے صاحب توضیح نے ان چاروں اقسام کو مفصل بیان کر دیا ہے وہیں دیکھنا چاہئے بقول شارح نورالانوار چار مذہب کا منحصر ہونا اور پانچویں کا باطل ہونا اجماع مرکب کی بنیاد پر قائم ہے وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ الخ لیکن اس عقیدہ پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خود اجماع مرکب کیا ہے اس کی صحیح تعریف کیا ہے اس میں اختلاف ہے کیونکہ اگر ایک زمانہ کی مجتہدین کے مذاہب باطل ہو جائیں اس وجہ سے ان دونوں حضرات سے مقدم ہیں امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ اور دونوں کا زمانہ ایک ہے دونوں ہم عصر ہیں دونوں نے ایک زمانہ میں اختلاف کیا ہے اس لئے قول ثالث میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے مذاہب آتے ہیں تو ان کو باطل ہونا چاہیے۔

وان ارید بالاختلاف الخ۔ اور اگر اختلاف میں زمان واحد کی قید نہ ہو بلکہ عام ہو خواہ زمانہ واحد میں ہو یا مختلف زمانوں میں ہو تو اس تعریف سے دونوں حضرات کے اقوال ومذاہب داخل ہو جائیں گے مگر پھر کیا وجہ ہے کہ امام شافعی اور احمد ابن حنبل کے اختلاف تو معتبر ہوں اور ہمارے اختلاف معتبر نہ ہوں۔

والجواب عنه صعبٌ اس اعتراض کا جواب ذرا مشکل ہے میں نے بہت تفصیل اور مبالغہ کے ساتھ اپنی کتاب تفسیر احمدی میں اس کو تحریر کر دیا ہے اتنی تفصیل وبسط سے کسی نے جواب نہیں لکھا ہے لہٰذا آپ وہیں پر اگر چاہیں تو مطالعہ کر لیجئے۔

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَحْثِ الْاِجْمَاعِ شَرَعَ فِيْ بَحْثِ الْقِيَاسِ فَقَالَ

بَابُ الْقِيَاسِ

اَلْقِيَاسُ فِي اللُّغَةِ اَلتَّقْدِيْرُ وَفِي الشَّرْعِ تَقْدِيْرُ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ

وَاِنَّمَا فُسِّرَ بِهٰذَا التَّفْسِيْرُ لِاَنَّهٗ اَقْرَبُ اِلَى اللُّغَةِ بِقِلَّةِ التَّغَيُّرِ وَمَا يُتَوَهَّمُ اَنَّهٗ لَايَشْتَمِلُ الْقِيَاسَ بَيْنَ الْمَعْدُوْمَيْنِ كَقِيَاسِ عَدِيْمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الْجُنُوْنِ عَلٰى عَدِيْمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الصِّغَرِ لِاَنَّهٗ لَايُطْلَقُ عَلَيْهِ الْفَرْعُ وَالْاَصْلُ فَبَاطِلٌ لِاَنَّا لَانُسَلِّمُ اَنَّهٗ لَايُطْلَقُ الْاَصْلُ وَالْفَرْعُ عَلَى الْمَعْدُوْمِ وَقِيْلَ هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْاَصْلِ اِلَى الْفَرْعِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِاَنَّ حُكْمَ الْاَصْلِ قَائِمٌ بِهٖ لَايُعْدٰى مِنْهُ وَاِنَّمَا يُعْدٰى مِثْلُهٗ وَلِذَا قِيْلَ هُوَ اِبَانَةُ مِثْلِ حُكْمِ اَحَدِ الْمَذْكُوْرَيْنِ بِمِثْلِ عِلَّتِهٖ فِى الْاٰخَرِ فَاخْتِيْرَ لَفْظُ الْاِبَانَةِ لِاَنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ لَامُثْبِتٌ وَزِيْدَ لَفْظُ الْمِثْلِ لِاَنَّ الْمُعْدٰى هُوَ مِثْلُ الْحُكْمِ لَاعَيْنُ الْحُكْمِ وَاَنَّهٗ حُجَّةٌ نَقْلًا وَعَقْلًا وَاِنَّمَا قَالَ هٰذَا لِاَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يُنْكِرُ كَوْنَ الْقِيَاسِ حُجَّةً لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى الْقِيَاسِ وَلِاَنَّ النَّبِيَّ قَالَ لَمْ يَزَلْ اَمْرُ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ مُسْتَقِيْمًا حَتّٰى كَثُرَتْ فِيْهِمْ اَوْلَادُ السَّبَايَا فَقَاسُوْا مَالَمْ يَكُنْ بِمَا قَدْ كَانَ فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا وَلِاَنَّ فِيْ اَصْلِهٖ شُبْهَةً اِذْ لَايُعْلَمُ اَنَّ هٰذَا هُوَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ وَالْجَوَابُ عَنِ الْاَوَّلِ اَنَّ الْقِيَاسَ كَاشِفٌ عَمَّا فِى الْكِتَابِ وَلَايَكُوْنُ مُبَايِنًا لَهٗ وَعَنِ الثَّانِيْ اَنَّ قِيَاسَ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ لَمْ يَكُنْ اِلَّا لِلتَّعَنُّتِ وَالْعِنَادِ وَقِيَاسُنَا لِاِظْهَارِ الْحُكْمِ وَعَنِ الثَّالِثِ اَنَّ شُبْهَةَ الْعِلَّةِ فِى الْقِيَاسِ لَاتُنَافِى الْعَمَلَ وَاِنَّمَا تُنَافِى الْعِلْمَ وَذٰلِكَ جَائِزٌ

قیاس کا بیان

مصنفؒ جب اجماع کی بحث سے فارغ ہوئے تو انہوں نے قیاس کی بحث شروع کی اور فرمایا باب القیاس فی اللغۃ الخ قیاس کے لغوی معنی تقدیر (اندازہ کرنے) کے ہیں اور شرعی اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں علت اور حکم میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا۔ (اصل کی علت اگر فرع میں پائی جاتی ہو تو فرع کو اصل کے حکم میں شریک کر دینا) مصنف نے قیاس کی دیگر تعریفوں کے مقابلے میں اس تعریف کو اختیار فرمایا ہے کیونکہ یہ تعریف معمولی تبدیلی کے ساتھ لغوی تعریف کے زیادہ قریب ہے اور وہ جو وہم کیا جاتا ہے (یعنی اس تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے) کہ قیاس کی یہ تعریف معدوم کے درمیان قیاس کو شامل نہیں ہے جنون کے باعث عدیم العقل کو اس عدیم العقل پر قیاس کرنا جو صغر سنی کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ان دونوں میں اصل اور فرع کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اصل اور فرع صرف موجود ہی پر بولے جاتے ہیں معدوم پر نہیں اطلاق کئے جاتے۔ قیل هو تعدية الحكم من الاصل الخ

قیاس کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ قیاس اصل سے فرع میں حکم کو منتقل کرنے کو کہتے ہیں یہ تعریف باطل ہے اس وجہ سے کہ اصل کا حکم اصل ہی کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس سے متعدی نہیں ہوتا متعدی اس حکم کا مثل ہوتا ہے اس وجہ سے قیاس کی تعریف کی گئی ہے کہ اصل علت کی مانند فرع میں علت پائے جانے کی صورت میں فرع میں اصل کے حکم کے ظاہر کرنے کا نام قیاس ہے اس لئے قیاس کی تعریف میں لفظ ابانت اختیار کیا گیا ہے کیونکہ قیاس مظہر حکم ہے مثبت حکم نہیں ہے اول لفظ مثل کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ متعدی (جس حکم کو ظاہر کیا گیا ہے) وہ حکم کا مثل ہوتا ہے عین حکم نہیں ہوا وانه حجة نقلاً وعقلاً اور وہ شرعی حجت ہے نقلی اور عقلی دلیلوں سے مصنف نے قیاس کے حجت ہونے کو بصراحت ذکر فرمایا کیونکہ بعض لوگ قیاس کو حجت نہیں مانتے بلکہ انکار کرتے ہیں اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا (۱) وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ۔ (ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل فرمائی جس میں ہر چیز کا بیان ہے) لہذا قیاس کی حاجت نہیں ہے (۲) اسی طرح جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ مُسْتَقِيْمًا الخ بنی اسرائیل اس زمانہ تک حق پر قائم رہے

أَمَّا النَّقْلُ فَقَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاعْتَبِرُوْا يَا أُوْلِى الْأَبْصَارِ لِأَنَّ الْاِعْتِبَارَ رَدُّ الشَّيْءِ إِلٰى نَظِيْرِهٖ فَكَأَنَّهٗ قَالَ قِيْسُوا الشَّيْءَ عَلٰى نَظِيْرِهٖ وَهُوَ شَامِلٌ لِكُلِّ قِيَاسٍ سَوَاءٌ كَانَ قِيَاسُ الْمَثُلَاتِ عَلَى الْمَثُلَاتِ أَوْ قِيَاسُ الْفُرُوْعِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى الْأُصُوْلِ فَيَكُوْنُ اِثْبَاتُ حُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ بِهٖ ثَابِتًا بِالنَّصِّ وَحَدِيْثُ مُعَاذٍ مَعْرُوْفٌ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهٗ بِمَ تَقْضِيْ يَا مُعَاذُ فَقَالَ بِكِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِيْ فَقَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِهٖ بِمَا يَرْضٰى بِهٖ رَسُوْلُهٗ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْقِيَاسُ حُجَّةً لَأَنْكَرَهٗ وَلَمَا حَمِدَ اللّٰهَ عَلَيْهِ وَلَا يُقَالُ إِنَّهٗ يُنَاقِضُ قَوْلَ اللّٰهِ وَمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ فَكُلُّ شَيْءٍ مَبْحَثُ الْقِيَاسِ فِي الْقُرْآنِ فَكَيْفَ يُقَالُ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ لِأَنَّا نَقُوْلُ إِنَّ عَدَمَ الْوِجْدَانِ لَا يَقْتَضِيْ عَدَمَ كَوْنِهٖ فِي الْكِتَابِ وَأَمَّا الْمَعْقُوْلُ فَهُوَ إِنَّ الْاِعْتِبَارَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاعْتَبِرُوْا يَا أُوْلِى الْأَبْصَارِ وَهُوَ وَارِدٌ فِيْ قِصَّةِ عُقُوْبَاتِ الْكُفَّارِ كَمَا سَيَأْتِيْ فَمَعْنَاهُ وَهُوَ التَّأَمُّلُ فِيْمَا أَصَابَ مَنْ قَبْلَنَا مِنَ الْمَثُلَاتِ أَيِ الْعُقُوْبَاتِ بِالْقَتْلِ وَالْجَلَاءِ بِأَسْبَابٍ نُقِلَتْ عَنْهُمْ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَتَكْذِيْبِ الرَّسُوْلِ لِنَكُفَّ عَنْهَا اِحْتِرَازًا عَنْ مِثْلِهَا مِنَ الْجَزَاءِ۔

ترجمہ وتشریح اما النقل الخ بہر حال نقلی دلائل (قیاس کے حجت ہونے پر یہ ہیں) فقولہ تعالیٰ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ (۱) اللہ تعالیٰ کا قول ہے سو عبرت پکڑو اے بصیرت والو) اعتبار کے معنی شئی کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانا گویا حق تعالیٰ نے فرمایا کہ شئی کو اس کی نظیر پر قیاس کرو۔ یہ تمام قیاسات کو شامل ہے خواہ عذاب کو امم سابقہ کے عذاب پر قیاس کیا جائے یا فروع شرعیہ کا قیاس اصول شرع پر کیا جائے لہذا قیاس کے حجت ہونے کا ثبوت نص سے مل گیا لہذا قیاس کا حجت ہونا ثابت ہو گیا۔ (ورنہ حکم کا عبث ہونا لازم آئیگا) حدیث معاذ مشہور (۲) قیاس کے حجت ہونے پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہورہ وہ یہ ہے کہ جس وقت جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو (یمن کا گورنر بنا کر) یمن بھیجا تو دریافت فرمایا اور اگر اس میں بھی نہ پایا تب تو حضرت معاذ نے جواب دیا تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جس پر وہ راضی ہے اور اس کا رسول بھی راضی ہے لہذا اگر قیاس حجت نہ ہوتا تو اس موقعہ پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم البتہ انکار فرمادیتے اور حضرت معاذ کے اس جواب اجتہد برائی پر الحمد للہ نہ فرماتے اس پر یہ اعتراض نہ وارد کیا جائے کہ یہ حدیث کتاب اللہ کی اس آیت وَمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ کے معارض ہے (ہم نے قرآن میں کوئی چیز نہیں چھوڑی) سب بیان کردی ہے لہذا ہر شے قرآن مجید میں موجود ہے پس یہ کیونکر کہا گیا کہ فَاِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالٰى کیونکہ ہم جواب دیں گے کہ پانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن میں موجود نہیں ہے کیونکہ عدم وجدان عدم وجود کو مستلزم نہیں)

وَ الْمَعْقُوْلُ فَهُوَ الخ اور بہر حال قیاس کے حجت ہونے کی عقلی دلیل (۱) یہ ہے کہ اعتبار واجب ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بنا پر کہ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ یہ آیت کفار کی سزاؤں اور عذاب کے بارے میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ عنقریب تفصیل آجائے گی لہذا اعتبار کے معنی تامل کے ہیں ان چیزوں میں جو ہم سے پچھلی امتوں کو عذاب پہونچے کسی کو قتل کیا گیا کسی کو جلاوطن کیا گیا وغیرہ یا اسباب نُقِلَتْ عَنْهُ جن کے اسباب ان سے منقول ہیں کہ انہوں نے اللہ کے رسول سے دشمنی کی اور ان کی تکذیب کا ارتکاب کیا لِنَكُفَّ عَنْهَا اِحْتِرَازًا تا کہ ہم ان سے باز رہیں ان کی جیسی جزاؤں سے بچنے کے لئے۔

فَيَصِيْرُ حَاصِلُ الْمَعْنٰى فَتَبَيَّنُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ اَحْوَالَكُمْ بِاَحْوَالِ هٰذِهِ الْكُفَّارِ وَتَامَّلُوْا بِاَنَّكُمْ اِنْ تَقْصِدُوا الْعَدَاوَةَ الرَّسُوْلِ وَتَكْذِيْبِهٖ تُبْتَلُوْا بِالْجَلَاءِ وَالْقَتْلِ كَمَا اُبْتُلِيَ اُولٰئِكَ الْكُفَّارُ بِهٖ وَهٰذَا هُوَ الثَّابِتُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَالْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ نَظِيْرُ هٰذَا التَّامُّلِ فَكَمَا اَنَّ الْعِبَارَةَ عِلَّةٌ وَالْعُقُوْبَةَ حُكْمٌ فَيَتَعَدّٰى مِنَ الْكُفَّارِ الْمَعْهُوْدِيْنَ اِلٰى حَالِ كُلِّ اُولِي الْاَبْصَارِ فَكَذٰلِكَ الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ عِلَّةٌ وَالْحُرْمَةُ حُكْمٌ فَيَتَعَدّٰى

مِنَ الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ اِلَى الْمَقِيْسِ فَتَكُوْنُ حُجِّيَّةُ الْقِيَاسِ حِيْنَئِذٍ بِالدَّلِيْلِ الْمَعْقُوْلِ وَالْحَاصِلُ اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى فَاعْتَبِرُوْا يَا اُوْلِى الْاَبْصَارِ لَوْ اُجْرِىَ عَلٰى عُمُوْمِهٖ مِنْ كُلِّ رَدِّ الشَّيْءِ اِلٰى نَظِيْرِهٖ وَاِنْ كَانَ وَاقِعًا فِىْ حَقِّ الْعُقُوْبَاتِ خَاصَّةً كَانَ اِثْبَاتُ حُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ بِهٖ نَقْلًا اَىْ ثَابِتًا بِاِشَارَةِ النَّصِّ لَا بِعِبَارَتِهٖ وَاِنِ اخْتَصَّ بِالتَّامُّلِ فِى الْعُقُوْبَاتِ لِوُرُوْدِهٖ فِيْهِمَا كَانَ اِثْبَاتُ حُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ بِهٖ عَقْلًا اَىْ ثَابِتًا بِدَلَالَةِ النَّصِّ لَا بِالْقِيَاسِ وَاِلَّا يَلْزَمُ الدَّوْرُ وَكَذٰلِكَ التَّامُّلُ فِىْ حَقَائِقِ اللُّغَةِ لِاسْتِعَادَةِ غَيْرِهَا لَهَا شَائِعٌ بَيَانٌ لِلْاِسْتِدْلَالِ الْمَعْقُوْلِ بِوَجْهٍ آخَرَ وَهُوَ اَنْ يَتَامَّلَ مَثَلًا فِىْ حَقِيْقَةِ الْاَسَدِ وَهُوَ الْهَيْكَلُ الْمَعْلُوْمُ فِىْ غَايَةِ الْجُرْاَءَةِ وَنِهَايَةِ الشُّجَاعَةِ ثُمَّ يُسْتَعَارُ هٰذَا اللَّفْظُ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِوَاسِطَةِ الشَّرِكَةِ فِى الشُّجَاعَةِ

ترجمہ وتشریح فیصر حاصل المعنی الخ پس حاصل یہ نکلا کہ اے بصیرت رکھنے والو اور عقل مند و تم اپنے احوال کو کفار سابقین کے احوال پر قیاس کرو اور اس بات پر غور کرو کہ اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے عداوت اور ان کی تکذیب کے درپے رہے تو تم بھی جلاوطن یا قتل کی سزاؤں میں مبتلا کئے جاؤ گے۔ جس طرح یہ کفار اس میں مبتلا کئے گئے تھے قیاس کا اتنا حصہ تو عبارت النص سے ثابت ہوتا ہے اور قیاس شرعی اسی کی نظیر ہے پس جس طرح عداوت علت اور سزا اس کا حکم ہے جو کفار سابقین تمام ان لوگوں کی طرف منتقل کیا جائے گا جن لوگوں میں یہ علت پائی جائے گی ٹھیک اسی طرح علۃ شرعیہ علت ہے مثلاً سکر (نشہ ہونا) علت ہے خمر کی حرمت کے لئے (حرمت حکم ہے) لہذا منتیعین سے حکم متعین کی طرح متعدی ہوگا۔ اس وقت قیاس کے حجت ہونے کی دلیل عقل سے ثابت ہوگی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار اگر اپنے عموم پر جاری ہو کہ اپنی نظیر کی طرف لوٹائی جائے گی۔ اگرچہ آیت کا درود خاص کر عقوبات کے بارے میں ہے تو قیاس کے حجت ہونے کی نقلی دلیل یہی آیات بن جائیں گی۔ یعنی اشارۃ النص سے حجیت ثابت ہو جائے گی۔ عبارۃ النص سے نہیں اگرچہ عقوبات میں تامل کرنے کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ آیت عقوبات کے موقع پر نازل ہوئی تھی۔ تو قیاس کے حجت ہونے کا ثبوت آیت سے عقلاً ہو جائے گا۔ یعنی دلالۃ النص سے ثابت ہو جائے گا نہ کہ قیاس سے ورنہ دور لازم آجائے گا۔

مبحث القیاس

وکذالك التامل فی حقائق اللغۃ الخ (۴) اسی طرح الفاظ کے لغوی معانی پر غور کر کے بطور استعارہ دوسرے معانی کے لئے ان کا استعمال شائع وذائع ہے قیاس کے حجت ہونے کی دوسری عقلی دلیل کا بیان ہے اور صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً لفظ اسد کی حقیقت پر غور کیا جائے گا اور وہ ہیکل معلوم ہے غایت درجہ

جرأت اور اتحاد درجہ کی شجاعت و بہادری پائی جاتی ہے پھر اس لفظ کو رجل شجاع کے لئے مستعار لیا جائے شجاعت میں رجل کی شرکت کی وجہ سے اسد حقیقی کے ساتھ کیونکہ شجاعت دونوں میں مشترک ہے اس لئے رجل شجاع کی شجاعت وصف کی وجہ سے اسد کہدیا جائے گا

وَالْقِيَاسُ نَظِيْرُهٗ أَيِ الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ نَظِيْرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّامُّلِ فِي الْعُقُوْبَاتِ لِلْاِحْتِرَازِ عَنْ أَسْبَابِهَا وَالتَّامُّلِ فِيْ حَقَائِقِ اللُّغَةِ الْاِسْتِعَارَةِ فَهُمَا لَهَا فَيَكُوْنُ اِثْبَاتُ حُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ عَقْلاً بِدَلَالَةِ الْاِجْمَاعِ لَا بِالْقِيَاسِ لِيَلْزَمَ الدَّوْرُ وَبَيَانُهٗ أَيْ بَيَانُ الْقِيَاسِ فِيْ كَوْنِهٖ رَدُّ الشَّيْءِ اِلٰى نَظِيْرِهٖ ثَابِتٌ فِيْ قَوْلِهٖ اَلْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرَ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ مَثَلاً بِمَثَلٍ يَداً بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبٰوا وَيُرْوٰى كَيْلاً بِكَيْلٍ وَوَزْنًا بِوَزْنٍ مَكَانَ قَوْلِهٖ مَثَلاً بِمَثَلٍ وَقَوْلُهٗ الْحِنْطَةُ يُرْوٰى بِالرَّفْعِ أَيْ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالْحِنْطَةِ مَثَلاً بِمَثَلٍ وَيُرْوٰى بِالنَّصَبِ أَيْ بِيعُوا الْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالْحِنْطَةُ مَكِيْلٌ بِجِنْسِهٖ وَقَوْلُهٗ مَثَلاً بِمَثَلٍ حَالٌ لِمَا سَبَقَ كَأَنَّهٗ قِيْلَ بِيعُوا الْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ حَالَ كَوْنِهِمَا مُتَمَاثِلَيْنِ وَالْاَحْوَالُ شُرُوْطٌ وَالْاَمْرُ لِلْاِيْجَابِ وَالْبَيْعُ مُبَاحٌ فَيَنْصَرِفُ الْاَمْرُ اِلَى الْحَالِ الَّتِيْ هِيَ شَرْطٌ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى وُجُوْبُ الْبَيْعِ بِشَرْطِ التَّسْوِيَةِ وَالْمُمَاثَلَةِ لَا وُجُوْبُ نَفْسِ الْبَيْعِ وَأَرَادَ بِالْمَثَلِ الْقَدْرَ يَعْنِي الْمَكِيْلَ فِي الْمَكِيْلَاتِ وَالْوَزْنَ فِي الْمَوْزُوْنَاتِ بِدَلِيْلِ مَاذُكِرَ فِيْ حَدِيْثٍ آخَرَ كَيْلاً بِكَيْلٍ وَأَرَادَ بِالْفَضْلِ فِيْ قَوْلِهٖ وَالْفَضْلُ رِبٰوا اَلْفَضْلُ عَلَى الْقَدْرِ دُوْنَ نَفْسِ الْفَضْلِ حَتّٰى يَجُوْزُ بَيْعُ حَفْنَةٍ بِحَفْنَتَيْنِ وَهٰكَذَا اِلٰى أَنْ يَبْلُغَ نِصْفَ صَاعٍ۔

ترجمہ وتشریح والقیاس نظیرہ۔ اور قیاس اس کی نظیر ہے یعنی قیاس شرعی بعینہ اس تامل کی نظیر ہے جس کا حکم کیا گیا ہے سابق امتوں کی سزاؤں کے بارے میں تاکہ لوگ ان کے اسباب کو اختیار کرنے سے احتراز کریں اور لعنت کی حقیقت پر غور و فکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ لوگ ان کے اسباب کو اختیار کرنے سے احتراز کریں اور لغت کی حقیقت پر غور و فکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ ان سے دوسرے معنی کا استفادہ کیا جائے پس قیاس کے حجت ہونے کا اثبات عقلی طور پر اجماع کی دلالت سے کیا گیا ہے قیاس قیاس سے اثبات نہیں کیا گیا ہے تاکہ دور لازم آجائے۔

وبیانہ اور اس کی تفصیل "یعنی قیاس کی تفصیل رد الشیء الی نظیرہ آنے والی حدیث سے ثابت ہے حدیث یہ ہے قولہ علیہ السلام الحنطہ بالحنطہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول فروخت کرو تم

گیہوں کو گیہوں کے بدلے جو کو جو کے بدلے، کھجور کے بدلے کھجور نمک کو نمک کے بدلے سونا کو سونے کے بدلے چاندی کو چاندی کے بدلے برابر سرابر، ہاتھ در ہاتھ (یعنی نقد) اور زیادتی ربوا (سود) ہے۔

اور ایک روایت میں کیلا بکیل وزنا بوزن (یعنی ناپ کر بیچنے والی چیز کو ناپ کر اور وزن سے فروخت کی جانے والی چیزوں کو وزن سے فروخت کرو، حضور کے قول مثلا بمثل کی جگہ روایت کیا گیا ہے۔

اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول الحنطۃ بجائے نصب کے رفع کے ساتھ بھی مروی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بیچا جائے گیہوں کو گیہوں کے بدلے الخ اور ایک روایت نصب کے ساتھ بھی ہے یعنی فروخت کرو گیہوں کو گیہوں کے بدلے الخ۔ ای بیعوا الحنطۃ یعنی فروخت کرو تم گیہوں کو گیہوں کے بدلے اور گیہوں مکیلی ہے بذریعہ کیل ناپ کے فروخت کیا جاتا ہے۔ الحنطۃ اسی کے جنس یعنی گیہوں کے مقابل ذکر کیا گیا ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مثلا بمثل اپنے ماسبق سے حال واقع ہے گویا بیعوا الحنطۃ حال کونہ متماثلین گیہوں کو فروخت کرو اس حالت میں کہ دونوں ایک دوسرے کے مثل اور برابر ہوں۔ والاحوال شروط والامر للایجاب اور حال شرط کا فائدہ دیتا ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور چونکہ نفس بیع مباح ہے حال ہے جو کہ بمنزلہ شرط کے ہے وجوب کا محل ہوگا لہذا معنی یہ ہوں گے کہ جب تم ان چیزوں کی بیع کا ارادہ کرو تو برابر سرابر مساوات کے ساتھ فروخت کرنا واجب ہے۔

اس حدیث کا منشاء فی نفسہ بیع کو واجب کرنا نہیں ہے۔ اور مثل سے مراد ناپ تول میں برابری ہے یعنی ناپ کر بیچنے والی چیزوں میں کیل برابر ہوں وزنی چیزوں کو وزن سے برابر فروخت کرو۔ بدلیل ماذکرنی حدیث آخر۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں کیلا بکیل اور وزنا بوزن بجائے مثلا بمثل کے مذکور ہے اور زیادتی سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ربوا میں (کہ زیادتی ربوا ہے) الفضل علی القدر دون نفس الفضل ناپ تول کی مقدار میں زیادتی مطلق زیادتی مراد نہیں ہے۔ کہ بہت تھوڑی مقدار میں بھی جو کہ ناپ اور تول کے معیار پر نہ آسکے۔ اس میں بھی زیادتی ممنوع ہو ایسا نہیں ہے کیونکہ اس معمولی مقدار کی زیادتی میں ربوا متحقق نہ ہوگا حتی کہ ایک مٹھی کی بیع دو مٹھی بھر کے بدلے جائز ہے۔ حتی کہ اگر نصف صاع کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس مقدار تک زیادتی متحقق نہ ہوگی۔

فَصَارَ حُكْمُ النَّصِّ وُجُوْبُ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْقَدْرِ ثُمَّ الْحُرْمَةُ بِنَاءً عَلٰى فَوَاتِ حُكْمِ الْأَمْرِ يَعْنِيْ حِيْنَمَا فَاتَتِ التَّسْوِيَةُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ هٰذَا حُكْمُ النَّصِّ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ اَيِ الْعِلَّةُ الْبَاعِثَةُ عَلٰى وُجُوْبِ التَّسْوِيَةِ اَلْقَدْرُ وَالْجِنْسُ لِاَنَّ اِيْجَابَ التَّسْوِيَةِ فِي الْقَدْرِ بَيْنَ هٰذِهِ الْاُمُوْرِ يَقْتَضِيْ اَنْ تَكُوْنَ اَمْثَالًا مُتَسَاوِيَةً وَلَنْ تَكُوْنَ كَذٰلِكَ اِلَّا بِالْقَدْرِ وَالْجِنْسِ لِاَنَّ الْمُمَاثَلَةَ تَقُوْمُ بِالصُّوْرَةِ وَالْمَعْنٰى وَذٰلِكَ بِالْقَدْرِ وَالْجِنْسِ

فَبِالْقَدْرِ تَقُوْمُ الْمُمَاثِلَةُ الصُّوْرَةُ وَالْجِنْسُ تَقُوْمُ الْمُمَاثَلَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَالْجِنْسُ مَدْلُوْلُ قَوْلِهِ اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالْقَدْرُ مَدْلُوْلُ قَوْلِهِ مَثَلاً بِمِثْلٍ فَاِنْ لَمْ يُوْجَدِ الْجِنْسُ كَالْحِنْطَةِ مَعَ الشَّعِيْرِ اَوْلَمْ يُوْجَدِ الْقَدْرُ كَمَا فِيْ الْعَدَدِيَاتِ لَمْ تُشْتَرِطُ الْمُسَاوَاةُ وَلاَ يَظْهَرُ الرِّبٰوا وَيَرِدُ عَلَيْهِ اِنَّا لاَنُسَلِّمُ اَنَّ الْمُمَاثَلَةَ تَثْبُتُ بِالْقَدْرِ وَالْجِنْسِ فَقَطْ بَلْ لاَبُدَّ اَنْ تَكُوْنَ فِي الْوَصْفِ اَيْضًا وَهُوَ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءُ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ وَسَقَطَتْ قِيْمَةُ الْجَوْدَةِ بِالنَّصِ وَهُوَ قَوْلُهُ جَيِّدُ هَا وَرَدِيُّهَا سَوَاءٌ وَهٰذَا حُكْمُ النَّصِ اَيْ كَوْنُ الدَّاعِيْ اِلىٰ وُجُوْبِ التَّسْوِيَةِ هُوَ الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ ثَابِتٌ بِاشَارَةِ النَّصِ لاَبِمُجَرَّدِ الرَّايْ فَالْمُرَادُ بِهٰذَا الْحُكْمِ الثَّانِيْ غَيْرُ مَا اُرِيْدَ بِالْحُكْمِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ الْحُكْمَ الْاَوَّلَ هُوَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ اَعْنِيْ وُجُوْبَ التَّسْوِيَةِ وَهٰذَا الْحُكْمُ هُوَ بِمَعْنِي مَدْلُوْلِ النَّصِ شَامِلٌ لِلْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ جَمِيْعًا۔

ترجمہ وتشریح فصار حكم النص بہر حال نص (حدیث) کا حکم یہ ہوا کہ ہم جنس کے مبادلہ کے وقت مقدار میں برابری واجب ہے اور برابری باقی نہ رہنے پر حرمت مبنی ہے یعنی جس جگہ برابر فوت ہو جائے گی۔ وہاں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ هذا حكم النص والداعي اليه تو نص کا حکم یہ ہے (کہ برابری واجب ہے) اور اس کا سبب یعنی وہ علت جو تسویہ (برابری) کی باعث ہے۔ القدر والجنس الخ وہ قدر اور جنس ہے کیونکہ حدیث میں مذکورہ امور کے ایک دوسرے سے تبادلہ کے وقت مقدار میں برابری کرنے کے حکم کا تقاضہ یہ ہے خود وہ اشیاء باہم ایک دوسرے سے بالکل مماثل ہوں۔ اور متساوی الاقدار ہوں۔ اور یہ بات صرف اس صورت میں ممکن ہے جب وہ قدر مشترک اور جنس میں متحد ہوں کیونکہ پوری مماثلت ظاہری صورت اور معنی حقیقت دونوں لحاظ سے مساوی ہونے سے متحقق ہوتی ہے۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دونوں کی جنس ایک ہو لہذا قدر یعنی ناپ سے مماثلت صوریہ معلوم ہوتی اور اتحاد جنس سے معنوی مماثلت پائی جاتی ہے چنانچہ آنحضور کا قول الحنطة بالحنطة سے جنس پر دلالت ہوتی ہے اور مثلاً بمثل سے قدر پر دلالت ہوتی ہے لہذا اگر جنس نہ پائی جائے جیسے حنطہ کی بیع شعیر سے یا قدر میں اتحاد نہ پایا جائے جیسے عددیات میں (گن کر اور شمار کر کے فروخت کی جانے والی چیزیں) تو اس وقت مساوات شرط نہ ہو گی اور ربوا نہ ہو گا اور اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مماثلت دو چیزوں کے درمیان فقط قدر و جنس سے پیدا ہوتی ہے بلکہ وصف میں بھی مساوات ہونا ضروری ہے مثلاً ردی ہونا یا عمدہ اور اچھے ہونا تو اس اعتراض کا جواب مصنف نے اپنی اس عبارت میں پیش فرمایا ہے کہ وسقطت قيمة الجودة بالنص اور جید ہونے میں برابری کا اعتراض نص سے ساقط ہے۔ اور وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جید اور ردی ہم جنس کی بیع میں سب برابر ہیں

وھذا حکم النص یہ بھی نص ہی کا حکم ہے یعنی مساوات واجب ہونے کی علت قدر وجنس ہونا محض قیاس اور رائے سے نہیں ہے بلکہ اشارۃ النص سے بھی ثابت ہے تو اس جگہ مصنف کا قول ھذا حکم النص میں حکم نص سے حدیث کا مدلول مراد ہے جو حکم شرعی یعنی مساوات کا واجب ہونا اور علت دونوں کو شامل ہے اس کے برخلاف پہلے جو عبارت ھذا حکم النص مذکور ہے اس جگہ حکم سے حکم شرعی مراد تھا۔

وَوَجَدْنَا الْاَرُزَّ وَغَيْرَهٗ اَمْثَالاً مُتَسَاوِيَةً فَكَانَ الْفَضْلُ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ فِيْمَا فَضْلاً خَالِيًا عَنِ الْعِوَضِ فِيْ عَقْدِ الْبَيْعِ مِثْلُ حُكْمِ النَّصِّ بِلاَ تَفَاوُتٍ فَلَزِمْنَا اِثْبَاتَهٗ اَيْ اِثْبَاتَ حُكْمِ النَّصِّ وَهُوَ وُجُوْبُ الْمُسَاوَاةِ وَحُرْمَةُ الرِّبٰوا فِيْمَا عَدَا الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ مِنَ الْاَرُزِّ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْمَكِيْلاَتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ سَوَاءٌ كَانَ مَطْعُوْمًا اَوْ غَيْرَ مَطْعُوْمٍ بِشَرْطِ وُجُوْبِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ عَلٰى طَرِيْقِ الْاِعْتِبَارِ الْمَامُوْرِ بِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاعْتَبِرُوْا وَهُوَ نَظِيْرُ الْمَثُلاَتِ اَيْ هٰذَا الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ نَظِيْرُ اِعْتِبَارِ الْعُقُوْبَاتِ النَّازِلَةِ بِالْكُفَّارِ فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ هُوَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَاظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ وَالْمُرَادُ بِاَهْلِ الْكِتَابِ يَهُوْدُ بَنِي النَّضِيْرِ حَيْثُ عَاهَدُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَّايَكُوْنَ مُخَاصِمِيْنَ عَلَيْهِ حِيْنَ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ فَنَقَضُوا الْعَهْدَ فِيْ وَقْعَةِ اُحُدٍ فَاَمَرَهُمْ بِالْخُرُوْجِ مِنَ الْمَدِيْنَةِ فَاسْتَمْهَلُوْا عَشَرَةَ اَيَّامٍ وَطَلَبُوا الصُّلْحَ فَاَبٰى عَلَيْهِمْ اِلاَّ الْجَلاَءَ فَاَخْرَجَهُمُ اللّٰهُ مِنَ الْمَدِيْنَةِ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ وَالْاِخْرَاجُ حَالَ كَوْنِكُمْ يَا اَيُّهَا الْمُسْلِمُوْنَ مَاظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْا اَيِ الْيَهُوْدُ اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ اَيْ عَذَابُهٗ وَحُكْمُهٗ بِالْجَلاَءِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا ذَالِكَ وَقَذَفَ اَيْ اَلْقَى اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ حَالَ كَوْنِهِمْ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِحَاجَتِهِمْ اِلَى الْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ فَحَمَلُوْا اَثْقَالَهُمْ هٰذِهٖ عَلٰى جِمَالٍ كَثِيْرَةٍ وَخَرَجُوْا مِنْهَا وَاسْتَوْطَنُوْا بِخَيْبَرَ ثُمَّ اَخْرَجَهُمْ عُمَرُؓ مِنْ خَيْبَرَ اِلَى الشَّامِ هٰذَا تَفْسِيْرُ الْاٰيَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَوَجَدْنَا الْاَرُزَّ وَغَيْرَهٗ اَمْثَالاً مُتَسَاوِيَةً اور چاول وغیرہ مکیلی و موزونی اشیاء کو ہم نے ہم جنس اور ہم وزن پایا۔ یہ بالکل ان اشیاء کے مشابہ ہیں جن کے بارے میں نص وارد ہوئی

ہے پس ان میں بھی ہم جنس کے مبادلہ کے وقت اگر تفاضل پایا جائے تو عقد بیع میں بغیر عوض کے فضل کا ہونا لازم آئے گا۔اس لئے وزن میں (چاول وغیرہ میں) بھی اس حکم کو ثابت کرنا ضروری ہوگا یعنی نص کے حکم کو ثابت کرنا ضروری ہوگا۔اور وہ (حکم) مساوات کا واجب ہونا اور ربوا کا حرام ہونا ہے ان اشیاء میں جو اشیاء ستہ، حنطہ شعیر وغیرہ کے علاوہ ہیں مثلاً چاول، ماس، چنا چہ وغیرہ مکیلی و موزونی چیزوں میں خواہ از قسم مطعومات (کھائی جانے والی اشیاء) یا غیر مطعومات میں سے ہوں شرط یہ ہے کہ علت موجود ہو یعنی اتحاد قدر و جنس علی طریق الاشباہ قیاس کی رو سے جس کا حکم فاعتبروا الخ میں دیا گیا ہے۔ وھو نظیر المثلات اور بعینہ عقوبات کی نظیر ہے یعنی یہ قیاس شرعی ان عقوبات کی نظیر ہے جو کفار پر سابق میں نازل کئے گئے ہیں فان اللہ تعالی قال ھو الذی الخ چنانچہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا۔ھو الذی الایۃ الخ (یعنی اللہ نے نکال دیا ان لوگوں کو جو کافر ہیں کتاب والوں میں ان کے گھروں سے لشکر (فوج) کے اول اجماع سے تم گمان کرتے تھے کہ وہ نکلیں گے اور انھوں نے گمان کر رکھا تھا کہ ان کو ان مضبوط ترین قلع اور محل اللہ سے ان کو بچالیں گے۔(تو اللہ تعالی ان تک اس راہ سے کہ ان کو اس کا گمان بھی نہ تھا۔اور اللہ تعالی نے ان کفار کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا کہ وہ خود اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو گرا رہے تھے اور مسلمان اپنے ہاتھوں سے گرا رہے تھے۔پس اے آنکھ والو عبرت حاصل کرو) اس آیت میں یہود سے یہود بنو نضیر مراد ہیں کہ انھوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ کیا تھا کہ وہ رسول اللہؐ کے خلاف لڑائی نہ لڑئیں گے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ ہجرت کے بعد چلے گئے تھے اور یہ نقض عہد اس وقت پیش آیا جب غزوہ اُحد واقع ہوا۔ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مدینہ سے نکل جانے کا حکم فرمادیا۔ تو انھوں نے نکلنے کے لئے دس دن کی مہلت مانگی۔ پھر انھوں نے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح کی پیش کش کی۔ تو حضور نے جلاوطن کے علاوہ ان کی کوئی بات نہ قبول فرمائی۔ پس اللہ تعالی نے ان کو مدینہ منورہ سے باہر نکال دیا۔ اول فوج کشی کے وقت و الا خراج حال کونکم اور یہود کا اخراج اس وقت پیش آیا جبکہ تم اے مسلمانوں ان کے نکلنے کا گمان نہیں کر رہے تھے۔ اور یہود گمان کر رہے تھے کہ ان کے مضبوط قلع اور محل ان کو اللہ تعالی سے بچالیں گے۔ پس اللہ تعالی یعنی اس کا عذاب آیا۔ جلاوطنی کا حکم پہونچا اس طور پر کہ ان کو گمان بھی نہ تھا اور اللہ تعالی نے ان کے قلوب میں رعب ڈال دیا تھا اس حال میں کہ وہ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو گرا رہے تھے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی اور مسلمان اپنے لئے لکڑی و پتھر وغیرہ کی ضرورت سے ان کے گھروں کو گرا رہے تھے پس یہود یہاں سے اپنے کثیر سامان لاد کر لے گئے اور مدینہ سے باہر چلے گئے اور خیبر کو اپنا وطن بنالیا پھر حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو خیبر سے ملک شام کی طرف نکال باہر کیا یہ مذکورہ آیات مبارکہ کی تفسیر تھی۔

فَالْاِخْرَاجُ مِنَ الدِّيَارِ عُقُوْبَةٌ كَالْقَتْلِ حَيْثُ سَوّٰى بَيْنَهُمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ مَافَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ مِنْهُمْ

وَالْكُفْرُ يَصْلُحُ دَاعِيًا إِلَيْهِ فَكُلَّمَا وُجِدَ الْكُفْرُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْإِخْرَاجُ وَأَوَّلُ الْحَشْرِ يَدُلُّ عَلٰى تَكْرَارِ هٰذِهِ الْعُقُوْبَةِ وَهُوَ إِجْلَاءُ عُمَرَؓ إِيَّاهُمْ مِنْ خَيْبَرَ إِلَى الشَّامِ وَقِيْلَ هُوَ حَشْرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ دَعَانَا إِلَى الْاِعْتِبَارِ فِيْ قَوْلِهٖ فَاعْتَبِرُوْا بِالتَّأَمُّلِ فِيْ مَعْنَى النَّصِّ لِلْعَمَلِ بِهٖ فِيْمَا لَا نَصَّ فِيْهِ فَنَعْتَبِرُ أَحْوَالَنَا بِأَحْوَالِهِمْ وَنَحْتَرِزُ عَنْ مِثْلِ مَا فَعَلُوْا تَوَقِّيًا عَنْ مِثْلِ مَا نَزَلَ بِهِمْ فَكَذَالِكَ هٰهُنَا أَيْ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ فَنَتَأَمَّلُ فِيْ عِلَّةِ النَّصِّ وَنُعَدِّيْهَا إِلَى الْفَرْعِ لِنُثْبِتَ حُكْمَ النَّصِّ فِيْهِ الْأُصُوْلُ فِي الْأَصْلِ مَعْلُوْمَةٌ دَفْعٌ لِمَنْ تَوَهَّمَ أَنَّهٗ لَا يَلْزِمُ أَنْ يَكُوْنَ النَّصُّ مَعْلُوْلًا حَتّٰى يُعَدّٰى إِلَى الْفَرْعِ بِالْقِيَاسِ يَعْنِيْ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْ كُلِّ أَصْلٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ أَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْلًا بِعِلَّةٍ تُوْجَدُ فِي الْفَرْعِ وَإِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُوْنَ مَعْلُوْلًا أَوْ يَكُوْنَ مَعْلُوْلًا بِعِلَّةٍ قَاصِرَةٍ لَا تُوْجَدُ فِي الْفَرْعِ إِلَّا أَنَّهٗ لَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَكْتَفِيْ بِهٰذَا الْقَدْرِ بَلْ لَا بُدَّ فِيْ ذَالِكَ مِنْ دَلَالَةِ التَّمْيِيْزِ أَيْ دَلِيْلٍ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ هٰذِهٖ هِيَ الْعِلَّةُ لَا غَيْرَ كَمَا يُعْلَمُ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِنَ الْمُقَابَلَةِ وَمِنْ قَوْلِهٖ مِثْلًا بِمِثْلٍ كَوْنَ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ عِلَّةً۔

ترجمہ وتشریح فَالْإِخْرَاجُ مِنَ الدِّيَارِ عُقُوْبَةٌ كَالْقَتْلِ (لہذا اس پر غور کیجئے کہ گھروں سے اخراج بھی قتل کی طرح سزاء ہے کیونکہ دوسری جگہ آیت میں دونوں کو یکساں بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا الخ اور گر ہم ان پر حکم کرتے کہ ہلاک کرو اپنی جان کو یا (حکم کرتے) کہ چھوڑ نکلو اپنے گھروں سے تو ایسا نہ کرتے۔ مگر تھوڑے ان میں سے) وَالْكُفْرُ يَصْلُحُ دَاعِيًا إِلَيْهِ اور کفر ہی اخراج کا سبب اور علت ہونے کے مناسب ہے۔ لہذا جب کفر متحقق ہوگا تو اخراج کا حکم اس پر مرتب ہوگا وَأَوَّلُ الْحَشْرِ يَدُلُّ اور اول الحشر کا عنوان دلالت کرتا ہے کہ یہ سزا دوبارہ پیش آنے والی ہے اور دوسری سزا ان یہود کو حضرت عمرؓ کا شام کی طرف اخراج کر دینا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوبارہ حشر سے قیامت کا حشر مراد ہے ثُمَّ دَعَانَا إِلَى الْاِعْتِبَارِ پھر "فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ" کے ذریعہ عبرت پکڑنے کا حکم فرمایا یعنی نص کے معنی میں غور کریں تاکہ جہاں نص وارد نہیں ہوئی وہاں اسی نص پر عمل کریں۔ پس ہم اپنے احوال کا اس کے احوال سے موازنہ کریں۔ اور ان کے جیسے افعال کے کرنے سے احتراز کریں تاکہ ہماری حفاظت اس قسم کے عذابوں سے ہو سکے جو یہود کی بد عملی کی وجہ سے ان پر نازل ہوئے۔ فَكَذَالِكَ هٰهُنَا اور قیاس شرعی میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ ہم اولا نص کی علت پر غور کرتے ہیں پھر اس علت کو فرع کی طرف متعدی کرتے ہیں تاکہ نص کا حکم اس پر ثابت کردیں۔ والاصول فی الاصل معلولة

اور نصوص کے لئے علت کا ہونا بھی اصل ہے یہ (کہ اصل میں ایک اعتراض کا جواب ہے وہم یہ کیا گیا ہے کہ کیا ضروری ہے کہ نص معلول بھی ہو (یعنی نص میں سے علت کا استنباط کیا جا سکتا ہو) تا کہ اس کو فرع کی جانب متعدی کیا جا سکے۔ مطلب یہ ہے کہ تمام اصول میں خواہ وہ کتاب ہو یا سنت یا اجماع سب میں اصل یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی علت کے ساتھ معلول ہوتے ہیں۔

اور وہی علت فرع میں پائی جاتی ہے اِلَّا أَنَّهُ اِلَیْهِ قیاس کے لئے صرف اصلی تقاضہ پر بھروسہ کرنا کافی نہیں ہے۔ بَلْ لَابُدَّ فِیْ ذَالِكَ مِنْ دَلَالَةٍ بلکہ یہ ضروری ہے کہ علت کی شناخت کی بھی کوئی دلیل ہو یعنی ایسی دلیل جو یہ بتائے کہ علت یہی ہے دوسری نہیں جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول الحنطة بالحنطة کو بمقابلہ حنطہ لانے اور مثلاً بمثل کہنے سے معلوم ہوتا ہے اس میں قدر و جنس کا ایک ہونا علت ہے۔

وَلَابُدَّ قَبْلَ ذَالِكَ مِنْ قِيَامِ الدَّلِيْلِ عَلٰى أَنَّهُ لِلْحَالِ شَاهِدٌ أَيْ عَلٰى أَنْ هٰذَا النَّصَّ فِي الْحَالِ مَعْلُوْلٌ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ كَوْنِ الْأُصُوْلِ فِي الْأَصْلِ مَعْلُوْلَةً فَقَوْلُهُ لِلْحَالِ وَقَوْلُهُ شَاهِدٌ كُنِّيَ بِهٖ عَنْ كَوْنِهٖ مَعْلُوْلًا لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَعْلُوْلًا بِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ كَانَ شَاهِدًا عَلٰى حُكْمِ الْفَرْعِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ هٰهُنَا ثَلٰثَةُ أُمُوْرٍ اَلْأَوَّلُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْ كُلِّ نَصٍّ أَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْلًا وَالثَّانِيْ أَنْ لَابُدَّ مِنْ دَلِيْلٍ مُسْتَقِلٍّ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ هٰذَا النَّصَّ فِي الْحَالِ مَعْلُوْلٌ بِقَطْعِ النَّظْرِ عَنْ ذَالِكَ الْأَصْلِ وَالثَّالِثُ أَنْ لَابُدَّ مِنْ دَلِيْلٍ يُمَيِّزُ الْعِلَّةَ مِنْ غَيْرِهَا وَيُبَيِّنُ أَنَّ هٰذَا هُوَ الْعِلَّةُ دُوْنَ مَا عَدَاهُ فَإِذَا اجْتَمَعَتْ هٰذِهِ الثَّلٰثَةُ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْقِيَاسُ حُجَّةً ثُمَّ لِلْقِيَاسِ تَفْسِيْرٌ لُغَةً وَشَرِيْعَةً كَمَا ذَكَرْنَا وَشَرْطٌ وَرُكْنٌ وَحُكْمٌ وَدَفْعٌ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ هٰذِهِ الْأَرْبَعَةِ لِأَجْلِ مُحَافَظَةِ قِيَاسِهٖ وَدَفْعِ قِيَاسِ خَصْمِهٖ فَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَكُوْنَ الْأَصْلُ مَخْصُوْصًا بِحُكْمِهٖ بِنَصٍّ آخَرَ الظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْمَقِيْسُ عَلَيْهِ وَالْبَاءُ فِيْ حُكْمِهٖ دَاخِلٌ عَلَى الْمَقْصُوْرِ وَالْمَعْنٰى أَنْ لَا يَكُوْنَ الْمَقِيْسُ عَلَيْهِ كَخُزَيْمَةَ مَثَلًا مَقْصُوْرًا عَلَيْهِ حُكْمُهُ بِنَصٍّ آخَرَ إِذْ لَوْ كَانَ حُكْمُهُ مَقْصُوْرًا عَلَيْهِ بِالنَّصِّ فَكَيْفَ يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يُرَادَ بِالْأَصْلِ النَّصُّ الدَّالُّ عَلٰى حُكْمِ الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ وَيَكُوْنُ الْبَاءُ بِمَعْنٰى مَعَ إِذْ يَكُوْنُ الْمَعْنٰى حِيْنَئِذٍ أَنْ لَا يَكُوْنَ النَّصُّ الدَّالُّ عَلٰى حُكْمِ الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ مَخْصُوْصًا مَعَ حُكْمِهٖ بِنَصٍّ آخَرَ وَلَا شَكَّ أَنَّ النَّصَّ الْآخَرَ هُوَ النَّصُّ الدَّالُّ عَلٰى حُكْمِ الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَلَابُدَّ قَبْلَ ذٰلِكَ الخ اور یہ بھی ضروری ہے کہ شناخت علت سے پہلے فی الحال وجود علت پر کوئی دلیل قائم ہو یعنی اس بات پر دلیل ہونا چاہیے کہ یہ نص فی الحال معلول ہے (یعنی جس نص سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں فی الحال علت موجود ہے اس سے قطع نظر کہ اصل میں اصول (یعنی نصوص) علت کے ساتھ معلول ہے یا نہیں۔ پس ماتن کا قول "للحال" کے معنی "فی الحال" کے ہیں (یعنی استنباط کرنے کے وقت علت کے موجود ہونے کی دلیل) اور ماتن کا قول "شاہد سے کفایہ معلول ہونے کا کیا گیا ہے کیونکہ جب نص کسی ایسی علت کے ساتھ معلول ہوگی جو اصل اور فرع میں مشترک اور جامع ہے تو وہ نص حکم فرع کے لئے گواہ اور شاہد بن جائے گی۔

الحاصل:۔ حاصل اس بیان کا یہ ہے کہ قیاس کو حجت بناتے وقت ان تینوں باتوں کو مد نظر رکھنا چاہئے۔ (۱) ہر نص میں اصل یہ ہے کہ معلول ہو یعنی کسی علت کی معلول ہو۔ (۲) ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو اس بات کی نشاندہی کرے کہ یہ نص فی الحال اس علت کے ساتھ معلول ہے اس سے قطع نظر کہ اصل میں یہ معلول تھی۔ (۳) تیسری بات یہ بھی ہے کہ علت کو غیر علت سے ممتاز کرنے والی دلیل بھی موجود ہونا چاہئے جو اس بات کو بتائے کہ یہی علت ہے دوسری کوئی علت نہیں ہے جب یہ مذکورہ تینوں امور جمع ہوں گے تو ضروری ہے کہ قیاس حجت ہو۔

ثم للقیاس تفسیر لغة پھر قیاس کے لئے لغوی و شرعی معنی ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا اور کچھ شرطیں اور ارکان واحکام اور وجوہ مدافعت بھی ہیں لہذا ان چاروں امور کا بیان کرنا ضروری ہے تاکہ اپنا قیاس غلطی اور کوتاہی سے محفوظ رہے اور مخالف کے قیاس کو دفع کرنا ممکن ہو سکے۔

فشرطه ان لایکون الاصل الخ شرائط قیاس (۱) قیاس کی پہلی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم خود اصل کے لئے مخصوص ہونا دوسری نص سے ثابت نہ ہو مصنف کی عبارت میں اصل سے مراد مقیس علیہ ہے اور لفظ بحُكمه میں حرف باء مقصود (مخصوص) پر داخل ہے مخصوص علیہ پر داخل نہیں۔

وَالْمَعْنیٰ اَلاَّ یَكُوْنَ الخ متن کی عبارت سے مراد یہ ہے کہ قیاس کا مقیس علیہ ایسا نہ ہو کہ حکم مقیس علیہ پر مقصود اور منحصر ہو۔ دوسری نص کی روشنی میں مثلاً حضرت خزیمہ۔ فکیف یقاس علیه غیره تو پھر اس (مقیس علیہ پر) اس کے غیر کو کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ولایجوز ان یراد بالاصل اور متن میں مذکور لفظ اصل سے جائز نہیں ہے کہ وہ نص مراد لی جائے جو مقیس علیہ کے حکم پر دال ہے اور لفظ "بحُكمه" میں باء کو "مع" کے معنی میں لیا جائے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہو جائیں گے کہ النص الدال علی حکم المقیس علیه وہ نص جو مقیس علیہ کے حکم پر دال ہے وہ مقیس علیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے دوسری نص کی وجہ سے اور اس میں شک نہیں کہ وہ نص آخر وہ نص ہے جو مقیس علیہ کے حکم پر دلالت کرتی ہے۔

كَشَهَادَةِ خُزَيْمَةَ وَحْدَهُ فَإِنَّهُ مَخْصُوْصٌ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ وَلَايَنْبَغِي أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ مَنْ هُوَ أَعْلٰى حَالاً مِنْهُ كَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ اِذْ تَبْطُلُ حِيْنَئِذٍ كَرَامَةُ اِخْتِصَاصِهٖ بِهٰذَا الْحُكْمِ وَقِصَّتُهُ مَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِشْتَرٰى نَاقَةً مِنْ أَعْرَابِيٍّ وَأَوْفَاهُ الثَّمَنَ فَأَنْكَرَ الْأَعْرَابِيُّ اِسْتِيْفَاءَهُ وَقَالَ هَلُمَّ شَهِيْدًا فَقَالَ مَنْ يَشْهَدُ لِيْ وَلَمْ يَحْضُرْ بِيْ أَحَدٌ فَقَالَ خُزَيْمَةُ أَنَا أَشْهَدُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّكَ أَوْفَيْتَ الْأَعْرَابِيَّ ثَمَنَ النَّاقَةِ فَقَالَ كَيْفَ تَشْهَدُ لِيْ وَلَمْ تَحْضُرْ بِيْ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نُصَدِّقُكَ فِيْمَا تَأْتِيْنَا بِهٖ مِنْ خَبَرِ السَّمَاءِ أَفَلاَ نُصَدِّقُكَ فِيْمَا تُخْبِرُ بِهٖ مِنْ أَدَاءِ ثَمَنِ النَّاقَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ فَجُعِلَتْ شَهَادَتُهُ كَشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ كَرَامَةً وَتَفْضِيْلاً عَلٰى غَيْرِهٖ مَعَ أَنَّ النُّصُوْصَ أَوْجَبَتْ اِشْتِرَاطَ لِعَدَدٍ فِيْ حَقِّ الْعَامَّةِ فَلَايُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَأَنْ لَايَكُوْنَ مَعْدُوْلاً بِهٖ عَنِ الْقِيَاسِ أَيْ لَايَكُوْنُ الْأَصْلُ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ اِذْ لَوْكَانَ هُوَ بِنَفْسِهٖ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ فَكَيْفَ يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ كَبَقَاءِ الصَّوْمِ مَعَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ نَاسِيًا فَإِنَّهُ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ اِذِ الْقِيَاسُ يَقْتَضِيْ فَسَادَ الصَّوْمِ بِهٖ وَاِنَّمَا أَبْقَيْنَاهُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِيْ أَكَلَ نَاسِيًا تِمَّ عَلٰى صَوْمِكَ فَاِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللّٰهُ وَسَقَاكَ اللّٰهُ فَلَايُقَاسُ عَلَيْهِ الْخَاطِئُ وَالْمُكْرَهُ كَمَا قَاسَهُمَا الشَّافِعِيُّ۔

ترجمہ وتشریح كشهادة خزيمة وحده: جیسے اکیلے حضرت خزیمہؓ کی شہادت کا مقبول ہونا اس لئے کہ حکم (قبولیت شہادت واحدہ) ان ہی کے ساتھ مخصوص ہے اس حدیث سے کہ مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ (جس کے حق میں خزیمہ گواہی دیں تو ان کی گواہی تنہا کافی ہو گی۔ اور مناسب نہیں کہ ان پر دوسرے صحابہ کو قیاس کیا جائے۔ چاہیے مرتبہ میں وہ ان سے اعلیٰ ہی کیوں نہ ہوں جیسے خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کیونکہ (اگر خلفاء راشدین) کی بھی تنہا ایک کی گواہی قبول کرلی گئی) تو حضرت خزیمہ کی کرامت کی خصوصیت اس حکم (تنہا ایک کی گواہی کی قبولیت میں) میں باطل (ختم) ہو جائے گی۔ قصته ماروی الخ ان کا تفصیلی واقعہ اس طرح پر ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک اونٹنی خریدی اور قیمت پوری ادا فرمادی............ اس کے بعد اعرابی نے قیمت وصول ہونے سے انکار کردیا اور مطالبہ کردیا کہ ادائے گی رقم کی گواہی لائیے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا اس کی کون گواہی دے سکتا ہے حالانکہ میرے پاس کوئی موجود نہیں تھا تو حضرت خزیمہ بولے "میں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو اونٹنی کی پوری قیمت ادا فرمادی ہے۔ تو آنحضور صلی اللہ

علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم میرے لئے کیونکر گواہی دے رہے ہو حالانکہ تم میرے پاس موجود نہ تھے تو
حضرت خزیمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم آپ کی تصدیق کرتے ہیں ان خبروں میں جو آپ ہمارے پاس
آسمانوں کی بیان فرماتے ہیں تو کیا پھر ہم آپ کی اس خبر کی تصدیق نہ کریں جو آپ نے دنیا کی خبر دی ہے یعنی
اونٹنی کی قیمت کی ادائےگی کے سلسلہ میں تب آنحضورؐ نے فرمایا جس کی شہادت خزیمہ دیدیں تو بس ان کی
شہادت تنہاہی کافی ہے۔ اس لئے ان کی تنہا ایک شہادت کو دو مردوں کی شہادت کا درجہ دیدیا گیا۔ ان کی
کرامت اور ان کو دوسروں پر فضیلت دینے کے لئے باوجودیکہ دوسری نصوص گواہی کی قبولیت میں عدد کی شرط
کو عام لوگوں کے لئے واجب قرار دے رہی ہیں۔ لہذا ان پر دوسرے گواہوں کو قیاس نہ کیا جائے گا۔

وان لایکون معدولا به عن القیاس دوسری شرط یہ ہے کہ اصل قیاس کے مخالف نہ ہو یعنی یہ کہ
اصل (مقیس علیہ) قیاس کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر مقیس علیہ (اصل) میں اگر مخالف قیاس ہوگی تو اس پر
دوسرے کو کیسے قیاس کیا جاسکے گا۔ کبقاء الصوم مع الاکل والشرب ناسیاً جیسے روزہ کی حالت
میں بھول کر کھاپی لینے کے باوجود روزہ کا باقی رہنا یہ حکم قیاس کے مخالف ہے اس لئے کہ قیاس اس سے (کھاپی
لینے سے بحالت صوم) تقاضا کرتا ہے کہ صوم فاسد ہو جائے اور ہم نے باقی رکھا (روزہ باقی رکھنے کا حکم دیا)
آں حضور علیہ السلام کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے اس شخص سے فرمایا تھا جس نے بھول کر کھاپی لیا تھا
فرمایا تم علی صومك تم اپنے روزہ کو مکمل کرو کیونکہ تم کو اللہ تعالی ہی نے کھلایا ہے اور پلایا ہے) لہذا اس پر
خاطی اور مکرہ کو قیاس نہ کیا جائے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے قیاس کیا ہے (مثلاً خطاءً بے ارادہ منھ میں پانی چلا جانا
جب کہ روزہ یاد ہو مکرہ وہ شخص ہے جس کو روزہ توڑنے یا کھانے پینے پر مجبور کیا گیا ہو۔

وَأَنْ يَتَعَدَّىٰ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الثَّابِتُ بِالنَّصِّ بِعَيْنِهِ إِلَىٰ فَرْعٍ هُوَ نَظِيرُهُ وَلَا نَصَّ
فِيهِ هٰذَا الشَّرْطُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا تَسْمِيَةً لٰكِنَّهُ يَتَضَمَّنُ شُرُوطًا أَرْبَعَةً أَحَدُهَا
كَوْنُ الْحُكْمِ شَرْعِيًّا لَا لُغَوِيًّا وَالثَّانِي تَعْدِيَتُهُ بِعَيْنِهِ بِلَا تَغْيِيرٍ وَالثَّالِثُ كَوْنُ الْفَرْعِ
نَظِيرًا الأَصْلَ لَا دُونَ مِنْهُ وَالرَّابِعُ عَدَمُ وُجُودِ النَّصِّ فِي الْفَرْعِ وَقَدْ فَرَّعَ الْمُصَنِّفُ
عَلَىٰ كُلٍّ مِنْ هٰذِهِ الأَرْبَعَةِ تَفْرِيعًا عَلَىٰ مَا سَيَأْتِي وَهٰذَا هُوَ رَأْيُ جُمْهُورِ الأُصُولِيِّينَ
اقْتِدَاءً بِفَخْرِ الإِسْلَامِ وَقَدْ ابْتَدَعَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ فَقَالَ إِنَّهُ يَتَضَمَّنُ سِتَّ
شُرُوطٍ الأَرْبَعَةُ مِنْهَا هِيَ الْمَذْكُورَةُ وَهٰذَا وَالاِثْنَانِ التَّعْدِيَةُ وَكَوْنُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
ثَابِتًا بِالنَّصِّ لَا فَرْعًا لِشَيْءٍ آخَرَ وَهٰذَا وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَسْتَقِيمُ لٰكِنْ لَيْسَتْ لَهُ ثَمَرَةٌ
صَحِيحَةٌ فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّعْلِيلُ لِإِثْبَاتِ اسْمِ الزِّنَا لِلِّوَاطَةِ لَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ

تَفْرِيعٌ عَلَى اَوَّلِ الشَّرْطِ وَهُوَ كَوْنُ الْحُكْمِ شَرْعِيًّا فَاِنَّ الشَّافِعِيَّ يَقُوْلُ الزِّنَا سَفْحُ مَاءٍ مُحْرَمٍ فِيْ مَحَلٍّ مُشْتَهًى مُحَرَّمٍ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَوْجُوْدٌ فِي اللِّوَاطَةِ بَلْ هِيَ فَوْقَهُ فِي الْحُرْمَةِ وَالشَّهْوَةِ وَتَضْيِيْعِ الْمَاءِ فَيَجْرِيْ عَلَيْهَا اِسْمُ الزِّنَا وَحُكْمُهٗ وَاِلَيْهِ ذَهَبَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهٰذَا يُسَمّٰى قِيَاسًا فِي اللُّغَةِ وَلٰكِنَّهٗ فَرْقٌ بَيْنَ اَنْ يُعْطٰى لِلِّوَاطَةِ اِسْمُ الزِّنَا وَبَيْنَ اَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهَا حُكْمُهٗ فَقَطْ لِاَجْلِ اِشْتِرَاكِ الْعِلَّةِ فَاِنَّ الْاَوَّلَ قِيَاسٌ فِي اللُّغَةِ دُوْنَ الثَّانِيْ وَالْمُجَوِّزُ دُوْنَ لَهٗ هُمْ اَكْثَرُ اَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فَاِنَّهُمْ يُعْطُوْنَ اِسْمَ الْخَمْرِ لِكُلِّ مَا يُخَامِرُ الْعَقْلَ۔

ترجمہ و تشریح وَاَنْ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الخ تیسری شرط قیاس کے صحیح ہونے کی یہ ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص سے ثابت ہے وہ بعینہٖ اس فرع کی طرف متعدی ہو، جو کہ اصل کی مکمل نظیر ہے اور اس فرع کے بارے میں کوئی دوسری نص موجود نہ ہو یہ شرط نام کی تو ایک شرط (معلوم ہوتی) ہے مگر اس میں چار شرطیں ہیں اول حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو۔ دوم حکم بعینہٖ منتقل ہو کوئی تغیر حکم میں نہ ہو۔ سوم فرع بعینہٖ اصل کی نظیر ہو اس سے کمتر نہ ہو۔ چہارم فرع میں نص موجود نہ ہو۔

وَالْمُصَنِّفُ فَرَّعَ هٰذَا الخ مصنف ماتنؒ نے ان چاروں شرطوں کی تفریعات آئندہ بیان کی ہیں (جن کو آپ ملاحظہ فرمائیں گے) امام فخر اسلام کی اقتداء میں یہی رائے جمہور اصولیین کی بھی ہے۔ وقد ابتدع بعض الشارحین اور دوسرے بعض شارحین نے اس میں دوسری جدت پیدا کی ہے چنانچہ فرمایا کہ مذکورہ متن کی عبارت چھ شرطوں پر مشتمل ہے چار تو یہی ہیں جن کا ذکر آپ نے پڑھ لیا۔ اور یہ ہیں اول تعدیہ اصل کے حکم کو فرع کی طرف لے جانا دوم مقیس علیہ کا حکم براہ راست نص سے ثابت شدہ ہو دوسری اصل کی قیاس کردہ فرع نہ ہو یہ دونوں شرطیں تو صحیح اور درست ہیں لیکن ان سے کوئی صحیح نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔

فلا یستقیم التعلیل الخ چنانچہ (الف) لواطت کو معنی اشتراک کی علت پر زنا سے قیاس کرنا اور زنا کا نام دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے یہ شرط اول کی تفریع ہے شرط اول، قیاس کے صحیح ہونے کے لئے مقیس علیہ کے حکم کا شرعی ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محل حرام میں شہوت رانی کا نام زنا ہے اور یہی معنی لواطت میں بھی پائے جاتے ہیں بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور تضییع ماء میں زنا سے بڑھ کر ہے۔ لہذا اس پر زنا کا نام اور اس کا حکم جاری ہوگا اور امام ابو یوسف اور امام محمد بھی اسی طرف گئے ہیں اس قیاس کا قیاس فی اللغۃ نام رکھا جاتا ہے۔

ولاکن فرق بین الخ شارح فرماتے ہیں کہ لواطت کے زنا سے تعبیر کرنے کے اور علت پر اشتراک کی وجہ سے اس میں محض احکام زنا جاری ہونے کے درمیان فرق ہے اس وجہ سے کہ اول تو قیاس قیاس فی

اللغۃ ہے اور یہ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے اور دوسری صورت قیاس فی اللغۃ نہیں ہے اور اکثر اس صورت کو جائز بھی کہتے ہیں اور اکثر علماء شوافع میں سے قیاس فی اللغۃ کو جائز مانتے ہیں کیونکہ وہ خمر ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو عقل کو ڈھانپ لے اور خمر کے یہ لغوی معنی ہیں شوافع اس پر خمر کے احکام بھی جاری کرتے ہیں۔

وَقَدْ قَالَ لَهُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ لِمَ تُسَمَّى الْقَارُوْرَةُ قَارُوْرَةً فَقَالُوْا لِأَنَّهُ يَتَقَرَّرُ فِيْهِ الْمَاءُ فَقَالَ إِنْ بَطْنَكَ أَيْضًا يَتَقَرَّرُ فِيْهِ الْمَاءُ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُسَمَّى قَارُوْرَةً ثُمَّ قَالَ لَهُمْ لِمَ يُسَمَّى الْجَرْجِيْرُ جَرْجِيْرًا فَقَالُوْا إِنَّهُ يَتَجَرْجَرُ أَيْ يَتَحَرَّكُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَقَالَ إِنْ لِحْيَتَكَ أَيْضًا يَتَحَرَّكُ فَيَنْبَغِيْ أَنْ تُسَمَّى جَرْجِيْرًا فَتَحَيَّرَ وَسَكَتَ وَلَا لِصِحَّةِ ظِهَارِ الذِّمِّيِّ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشَّرْطِ الثَّانِيْ أَيْ لَا يَسْتَقِيْمُ التَّعْلِيْلُ لِصِحَّةِ ظِهَارِ الذِّمِّيِّ كَمَا عَلَّلَهُ الشَّافِعِيُّ فَيَقُوْلُ إِنَّهُ يَصِحُّ طَلَاقُهُ فَيَصِحُّ ظِهَارُهُ كَالْمُسْلِمِ إِذْ لَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ الثَّانِيْ وَهُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ بِعَيْنِهٖ لِكَوْنِهٖ أَيْ لِكَوْنِ هٰذَا التَّعْلِيْلِ تَغْيِيْرًا لِلْحُرْمَةِ الْمُتَنَاهِيَةِ بِالْكَفَّارَةِ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ الْمُسْلِمُ إِلَى إِطْلَاقِهَا فِي الْفَرْعِ عَنِ الْغَايَةِ لِأَنَّ ظِهَارَ الْمُسْلِمِ يَنْتَهِيْ بِالْكَفَّارَةِ وَظِهَارُ الذِّمِّيِّ يَكُوْنُ مُؤَبَّدًا إِذْ لَيْسَ هُوَ أَهْلًا لِلْكَفَّارَةِ الَّتِيْ هِيَ دَائِرَةٌ بَيْنَ الْعِبَادَةِ الْعُقُوْبَةِ وَقِيْلَ هُوَ أَهْلٌ لِلتَّحْرِيْرِ وَلٰكِنْ لَيْسَ أَهْلًا لِلتَّحْرِيْرِ الَّذِيْ يَخْلُفُهُ الصَّوْمُ وَلَا لِتَعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنَ النَّاسِ فِي الْفِطْرِ إِلَى الْمُكْرَهِ وَالْخَاطِئِ لِأَنَّ عُذْرَهُمَا دُوْنَ عُذْرِهٖ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشَّرْطِ الثَّالِثِ وَهُوَ كَوْنُ الْفَرْعِ نَظِيْرُ الْأَصْلِ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ يَقُوْلُ لَمَّا عُذِرَ النَّاسِيْ مَعَ كَوْنِهٖ عَامِدًا فِيْ نَفْسِ الْفِعْلِ فَلِأَنْ يُعْذَرَ الْخَاطِئُ وَالْمُكْرَهُ وَهُمَا لَيْسَا بِعَامِدَيْنِ فِيْ نَفْسِ الْفِعْلِ أَوْلٰى وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ عُذْرَهُمَا دُوْنَ عُذْرِهٖ فَإِنَّ النِّسْيَانَ يَقَعُ بِلَا اخْتِيَارٍ وَهُوَ مَنْسُوْبٌ إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ وَفِعْلُ الْخَاطِئِ وَالْمُكْرَهِ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ الْحَقِّ فَإِنَّ الْخَاطِئَ يَذْكُرُ الصَّوْمَ وَلٰكِنَّهُ يَقْصُرُ فِي الْاِحْتِيَاطِ فِي الْمَضْمَضَةِ حَتّٰى دَخَلَ الْمَاءُ فِيْ حَلْقِهٖ۔

ترجمہ وتشریح وقَالَ لَهُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ الخ ایک لطیفہ علمی شوافع نے کہا ہم کو تمام اسماء کی اصل وضع اور وجہ تسمیہ کا علم ہے اور یہی قیاس کی اصل بنیاد بھی ہے تو اس پر قد قال لہم واحد من الحنفیۃ ایک حنفی نے سوال کیا اچھا یہ بتائے کہ قارورہ (بوتل یا شیشی) کو قارورہ کیوں کہا جاتا ہے۔ تو شوافع نے جواب میں کہا اس وجہ سے کہ اس میں پانی قرار پاتا (ٹھہرتا) ہے تو حنفی بولا آپ کے پیٹ میں بھی پانی ٹھہرتا ہے لہٰذا آپ کو بھی قارورہ کہنا چاہئے ثم قال لہم پھر حنفی نے ان سے یہ پوچھا کہ جرجیر کو جرجیر

کیوں کہا جاتا ہے (ایک ترکاری کا نام ہے جو پانی میں پیدا ہوتی ہے) انھوں نے جواب میں کہا کہ کیونکہ وہ سطح زمین پر حرکت کرتی ہے۔ تو حنفی نے کہا تمہاری ڈاڑھی بھی حرکت کرتی ہے تو اس کو بھی جرجیر نام رکھنا چاہیے تو شافعی حیرت میں پڑ گیا اور خاموش ہو گیا۔ ولا لصحۃ ظہار الذمی (ب) اور ذمی کا ظہار صحیح ہونے کے لئے: (طلاق پر) قیاس کرنا درست نہیں ہے یہ دوسری شرط کی تفریع ہے یعنی مسلمان کی طرح کافر کی طلاق صحیح ہونے کی وجہ سے کافر کے ظہار کو بھی طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ امام شافعی نے ایسا کیا ہے امام شافعی نے فرمایا کہ ذمی کی طلاق صحیح ہے۔ لہذا اس کا ظہار بھی مسلمان کی طرح درست ہوگا۔ ہمارے نزدیک یہ قیاس اس لئے درست نہیں کہ قیاس کی شرط ثالث کی دوسری شرط بعینہ اصل کے حکم کا تعدیہ کرنا ہے اور وہ یہاں نہیں پایا جاتا۔ لکونہ کیونکہ اس سے یعنی اس قیاس سے تَغْيِيْرٌ لِلْحُرْمَةِ الْمُتَنَاهِيَةِ بِالْكَفَّارَةِ حرمت کا حکم جو اصل پر یعنی مسلمان کے حق میں کفارہ سے ختم ہو جاتا ہے فرع میں اس کے اندر تبدیلی لازم آتی ہے کفارہ ثابت نہ ہو کر ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہو جائے کیونکہ مسلمان کا ظہار کفارہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اور ذمی کافر کا ظہار دائمی باقی رہتا ہے کیونکہ وہ کفارہ ادا کرنے کا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ کفارہ عبادۃ اور سزا دونوں کے درمیان دائر ہے یہاں پر ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کافر اپنے غلام کو آزاد کر سکتا ہے اور کفارہ ظہار میں غلام کا آزاد کرنا بھی شامل ہے۔ تو بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ ذمی غلام آزاد کرنے کا اہل ہے لیکن اس تحریر (آزادی غلام) کا اہل نہیں ہے جس کا قائم مقام صوم ہو۔ (کیونکہ صوم عبادت ہے جس کا ذمی اہل نہیں ہے) ولا لتعدیۃ الحکم من الناسی (ج) اور بھول کر کھا لینے والے پر قیاس کر کے مکرہ اور خاطی کے حق میں حکم کا منتقل کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا عذر بھول کر کھانے والے کے عذر سے بہت ہی کم ہے یہ تیسری شرط کی تفریع ہے اور شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو کیونکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب کہ بھول کر کھانے والے (ناسی) حالانکہ فعل اکل وشرب میں عامد ہے عمداً کھاپی رہا ہے اور اس کا عذر مقبول ہے تو وہ شخص روزہ یاد ہوتے ہوئے بلا اختیار پانی حلق میں اتر گیا یا کسی نے زبردستی روزہ توڑنے پر مجبور کر دیا۔ ان کا عذر قابل قبول ہو جانا چاہیے کیونکہ وہ اپنے اختیار سے عمداً کھاپی نہیں رہا۔ لہذا اولیٰ ہے کہ انکا عذر قبول کیا جائے۔ ونحن نقول ہم جواب دیں گے کہ خاطی ومکرہ دونوں کا عذر ناسی سے کمتر ہے کیونکہ نسیان بغیر اختیار کے انسان پر طاری ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف منسوب ہوتا ہے کہ خالق ومالک نے بھول کر اس کے ذہن میں ڈالدیا ہے اور مکرہ اور خاطی کا فعل افطار صوم صاحب حق کی طرف سے نہیں ہے کیونکہ خاطی کو روزہ یاد ہوتا ہے مگر مضمضہ (کلی) کرنے میں جو احتیاط کرنا چاہیے اس میں کوتاہی کرتا ہے حتی کہ پانی اس سے حلق میں داخل ہو گیا۔

وَالْمُكْرَهُ أَكْرَهَهُ الْإِنْسَانُ وَأَلْجَأَهُ إِلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ عُذْرُهُمَا كَعُذْرِ النَّاسِيْ فَيَفْسُدُ صَوْمُهُمَا وَقَدْ فَرَغْنَا هُمَا فِيْمَا سَبَقَ عَلٰى كَوْنِ الْأَصْلِ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ وَلَا ضَيْرَ

فِيْهِ فَاِنَّ اَكْثَرَ الْمَسَائِلِ يَتَفَرَّعُ عَلٰى اُصُوْلٍ مُخْتَلِفَةٍ وَلَا يَشْتَرِطُ الْاِيْمَانُ فِيْ رَقَبَةِ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَالظِّهَارِ لِاَنَّهٗ تَعْدِيَةٌ اِلٰى مَافِيْهِ نَصٌّ بِتَغْيِيْرِهٖ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشَّرْطِ الرَّابِعِ وَهُوَ اَنْ لَّا يَكُوْنَ النَّصُّ فِي الْفَرْعِ وَهٰهُنَا النَّصُّ الْمُطْلَقُ عَنْ قَيْدِ الْاِيْمَانِ مَوْجُوْدٌ فِيْ رَقَبَةِ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَالظِّهَارِ فَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ تُقَاسَ عَلٰى رَقَبَةِ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ تَقْيِيْدًا بِالْاِيْمَانِ مِثْلَهَا كَمَا فَعَلَهُ الشَّافِعِيُّ لِاَنَّهٗ لَايَحْتَاجُ اِلَى الْقِيَاسِ مَعَ وُجُوْدِ النَّصِّ وَهٰذَا فِيْمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسُ نَصَّ الْفَرْعِ وَاَمَّا فِيْمَا يُوَافِقُهٗ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ بِالْقِيَاسِ وَالنَّصِّ جَمِيْعًا كَمَا هُوَ دَابُ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ يَسْتَدِلُّ لِكُلِّ حُكْمٍ بِالْمَعْقُوْلِ وَالْمَنْقُوْلِ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَكُنِ النَّصُّ مَوْجُوْدًا لَيَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ اَيْضًا وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ اَنْ يَبْقٰى حُكْمُ النَّصِّ بَعْدَ التَّعْلِيْلِ عَلٰى مَاكَانَ قَبْلَهٗ اِنَّمَا صَرَّحَ بِقَيْدِ الرَّابِعِ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ اَنَّ الشَّرْطَ الثَّالِثَ لَمَّا تَضَمَّنَ شُرُوْطًا اَرْبَعَةً كَانَ هٰذَا شَرْطًا سَابِعًا فَاَطْلَقَ الرَّابِعَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّهٗ شَرْطٌ وَاحِدٌ وَمَعْنٰى بَقَاءِ حُكْمِ النَّصِّ اَنْ يَتَغَيَّرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ سِوٰى اَنَّهٗ تَعَدّٰى اِلَى الْفَرْعِ فَعَمَّ وَاِنَّمَا خَصَّصْنَا الْقَلِيْلَ مِنْ قَوْلِهٖ لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ اِنَّكُمْ قُلْتُمْ اَنْ لَّايَتَغَيَّرَ حُكْمُ الْاَصْلِ بَعْدَ التَّعْلِيْلِ وَفِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ لَمَّا عَلَّلْتُمْ حُرْمَةَ الرِّبٰوا بِالْقَدْرِ وَالْجِنْسِ وَعَدَّيْتُمْ اِلٰى غَيْرِ الطَّعَامِ فَقَدْ خَصَّصْتُمُ الْقَلِيْلَ مِنَ النَّصِّ الدَّالِّ عَلٰى حُرْمَةِ الرِّبٰوا فِي الْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ وَاَقْصَرْتُمْ حُرْمَةَ الرِّبٰوا عَلَى الْكَثِيْرِ فَقَطْ۔

ترجمہ وتشریح وَالْمُكْرَهُ اَكْرَهَهُ الْاِنْسَانُ الخ اور مکرہ کو انسان نے مجبور کیا ہے اور اس نے جان بچانے کے لئے قصداً روزہ توڑا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا عذر ناسی کے عذر کے مانند نہیں شمار کیا گیا لہٰذا ان دونوں کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ ہم نے گزشتہ بیان میں قیاس کا اصل کے خلاف نہ ہونے کے بیان میں خاطی اور مکرہ کی مثال دی تھی پھر یہاں اس بیان میں کہ فرع کو اصل کی نظیر ہونی چاہیے جب ہی قیاس درست ہوگا کے تحت انھیں دونوں مثالوں کو تفریع میں بیان کیا ہے مگر اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اکثر مسائل ایسے ہیں جو اصول مختلفہ سے متفرع کئے جاتے ہیں۔ ولایشترط الایمان (د) اور کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار میں جو غلام آزاد کیا جاتا ہے اس کے لئے ایمان کی شرط لگانا (کفارہ قتل پر قیاس کرکے درست نہیں ہے کیونکہ فرع کے بارہ میں مستقل نص وارد ہے اس لئے لازم آتا ہے کہ فرع کے بارہ میں مستقل نص

ہونے کے باوجود اس کے تقاضے کو چھوڑ کر اصل کے حکم کا تعدیہ لازم آتا ہے یہ چوتھی شرط کی تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ فرع میں نص وارد نہیں ہوئی ہو اور یہاں کفارہ ظہار اور کفارہ یمین پر غلام کے آزاد کرنے کا حکم ہے اور غلام ایمان کی قید سے مطلق ہے۔ لہذا کفارہ قتل کے غلام آزاد کرنے کے حکم پر اس کو قیاس کر کے ایمان کی قید کا اضافہ کرنا مناسب نہیں ہے جس طرح کے امام شافعیؒ نے غلام کو ایمان کی قید سے مقید کیا ہے کیونکہ یہاں خلاف قیاس نص میں وارد ہے اور بہر حال جہاں موافق قیاس ہے تو اس میں حرج نہیں ہے کہ وہاں نص اور قیاس دونوں سے حکم لگایا جائے جیسے کہ صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ وہ ہر حکم میں دلیل منقول و معقول ہر دو سے استدلال فرماتے ہیں اس بات پر آگاہ کرنے کے لئے اگر بالفرض نص موجود نہ ہوئی تو بھی حکم قیاس سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ اَنْ يَبْقٰى (۴) اور چوتھی شرط قیاس کی یہ ہے کہ تعلیل کے بعد ویسا ہی باقی رہے جیسا کہ تعلیل سے پہلے تھا۔ شرط پر مصنف نے رابع کی قید کو صراحت سے ذکر کیا ہے تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ جبکہ شرط ثالث چار شرطوں پر مشتمل ہے تو یہ شرط سابع ہے اس لئے رابع کو صراحت سے بیان کردیا تاکہ واضح ہو جائے کہ یہ شرط سابع ہے اس لئے رابع کو صراحت سے بیان کردیا تاکہ واضح ہو جائے کہ یہ ایک ہی شرط ہے اور بقاء حکم النص کے معنی یہ ہیں کہ حکم جس حال پر پہلے تھا اس پر کوئی تغیر واقع نہ ہوا ہو اس کے سواء کہ حکم فرع کی جانب متعدی ہوا ہے اس لئے اصل اور فرع دونوں کو عام ہے وَاِنَّمَا خَصَّصْنَا الْقَلِيْلَ مِنْ قَوْلِهٖ (۱) اور ہم نے مقدار قلیل کو خاص کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لاتبیعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء کے حکم سے یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے تم نے کہا کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہ ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لاتبیعوا الطعام بالطعام میں جب تم ربوا کی حرمت کی علت قدر و جنس کو مقرر کردیا اور اس کو غیر طعام میں بھی متعدی کردیا تو پھر قلیل کو اس نص سے کیوں خاص کرلیا جو نص کے قلیل و کثیر مقدار میں حرمت پر دلالت کرتی ہے اور منحصر کردیا تم نے ربواء کی حرمت کو صرف کثیر پر (اور قلیل مقدار کو اس سے خاص کرلیا)

فَاَجَابَ بِاَنَّا اِنَّمَا خَصَّصْنَا الْقَلِيْلَ مِنْ هٰذَا النَّصِّ لِاَنَّ اِسْتِثْنَاءَ حَالَةِ التَّسَاوِىْ دَلَّ عَلٰى عُمُوْمِ صَدْرِهٖ فِى الْاَحْوَالِ وَلَنْ يَّثْبُتَ ذٰلِكَ اِلَّا فِى الْكَثِيْرِ يَعْنِىْ اَنَّ الْمُسَاوَاةَ مَصْدَرٌ وَقَدْ وَقَعَ مُسْتَثْنًى مِنَ الطَّعَامِ فِى الظَّاهِرِ وَلَا يَصْلُحُ اَنْ يَّكُوْنَ مُسْتَثْنًى مِنْهُ فِى الْحَقِيْقَةِ فَلَابُدَّ مِنْ تَاوِيْلٍ فِىْ اَحَدِهِمَا فَالشَّافِعِىُّؒ يَاَوَّلُ فِى الْمُسْتَثْنٰى وَيَقُوْلُ مَعْنَاهُ لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا طَعَامًا مُسَاوِيًا بِطَعَامٍ مُسَاوِيًا فَالطَّعَامُ الْمُسَاوِىْ بِالْمُسَاوِىْ صَارَ حَلَالًا وَمَا سِوَاهُ كُلُّهٗ يَبْقٰى حَرَامًا فَبَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَةِ وَكَذَا بِالْحَفْنَتَيْنِ دَاخِلٌ تَحْتَ الْحُرْمَةِ وَهِىَ الْاَصْلُ فِىْ

الْأَشْيَاءِ عِقْدَةً وَنَحْنُ نُؤَوِّلُ فِي الْمُسْتَثْنٰي مِنْهُ وَنُقَدِّرُ هٰكَذَا اَلاَّ تَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ اِلاَّ فِي حَالِ الْمُسَاوَاةِ وَالْأَحْوَالُ ثَلٰثَةٌ وَهِيَ الْمُسَاوَاةُ وَالْمُفَاضَلَةُ وَالْمُجَازَفَةُ وَكُلُّهَا اَحْوَالُ الْكَثِيْرِ فَتَحِلُّ مِنْهُ الْمُسَاوَاةُ وَتَحْرِمُ الْمُفَاضَلَةُ وَالْمُجَازَفَةُ وَالْقَلِيْلُ غَيْرُ مُتَعَرَّضٍ بِهٖ اَصْلاً لاَفِي الْمُسْتَثْنٰى وَ لاَ فِي الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ فَبَقِيَ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِيْ هُوَ الْإِبَاحَةُ فَيَجُوْزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَةِ وَكَذَا بِالْحَفْنَتَيْنِ لاَيُقَالُ اِنَّ الْقِلَّةَ اَيْضًا حَالٌ فَتَبْقٰى فِي الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ فَتَكُوْنُ حَرَامًا لِأَنَّا نَقُوْلُ اِنَّهَا حَالٌ بَعِيْدٌ غَيْرُ مُتَدَاوَلٍ فِي الْعُرْفِ وَالْأَقْرَبُ بِالْمُسَاوَاةِ هُوَ الْحَالُ الَّتِيْ لِلْكَثِيْرِ فَلاَ يُرَادُ بِالْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ اِلاَّ اَحْوَالَ الْكَثِيْرِ لاَالْقَلِيْلَ فَصَارَ التَّغْيِيْرُ بِالنَّصِّ اَيْ بِدَلاَلَةِ النَّصِّ حَالَ كَوْنِهٖ مُصَاحِبًا لِلتَّعْلِيْلِ لاَبِهٖ اَيْ بِالتَّعْلِيْلِ كَمَا ظَنَنْتُمْ ۔

ترجمہ وتشریح فَاَجَابَ (پس جواب دیا کہ ہم نے قلیل مقدار کو ربواء کے حکم سے خاص کرنے والی اس نص کی روشنی میں کیا ہے۔ لِاَنَّ اِسْتِثْنَاءَ حَالَةِ التَّسَاوِيْ (ا) حدیث میں تساوی کی حالت کا استثناء خود دلالت کرتا ہے کہ مستثنیٰ منہ میں عموم احوال مراد ہے۔ اور عموم احوال کا مصداق صرف کثیر ہی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ اَلْأَسْوَاءُ بِسَوَاءٍ (لیکن برابر سرابر) میں سواء کا مستثنیٰ مساواۃ کے معنی میں مصدر ہے (جو کہ ایک حالت پر دلالت کرتا ہے) اور مستثنیٰ منہ بظاہر "الطعام" ہے (جو خارج میں موجود ہے) لیکن درحقیقت وہ مستثنیٰ منہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس وجہ سے کہ مشہور قاعدہ ہے کہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس ہونا ضروری ہے) اس لئے ان دونوں میں سے کسی ایک میں تاویل کرنا ضروری ہوگا۔ تاکہ دونوں ایک نوع ہو جائیں۔ چاہے دونوں اعیان خارجیہ میں سے ہو جائیں یا دونوں از قسم (احوال ہو جائیں) لہذا امام شافعی مستثنیٰ میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ لاَتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلاَّ طَعَامًا مُسَاوِيًا بِطَعَامٍ مُسَاوٍ لہذا طَعَامُ مُسَاوِيْ بِالْمُسَاوِيْ حلال ہو جائے گا اور اس کے ماسواء سب حرام ہوگا۔ لہذا حفنہ کی بیع حفنہ کے بدلے میں ایسے ہی ایک حفنہ کی بیع دو حفنوں کے بدلے میں حرمت کے تحت داخل ہے (یعنی حرام ہے) اور اشیاء کی بیع میں حرمت ہی اصل ہے۔ وَنَحْنُ نُئَوِّلُ اور ہم مستثنیٰ منہ میں تاویل کرتے ہیں اور تقدیر عبارت اس طرح نکالتے ہیں کہ "لاتبیعوا الطعام بالطعام فی حال من الاحوال لافی حال المساوات (یعنی کسی حالت میں طعام کی بیع طعام سے نہ کرو بجز مساوات کی حالت کے) اور احوال تین ہیں۔ اول مساوات۔ دوم مفاضلہ (تفاضل) سوم مُجَازِفَۃ اور یہ سب کے سب کثیر کے احوال ہیں پس ان احوال میں سے صرف مساوات کی حالت حلال ہے اور تفاضل اور اٹکل کی حالتیں حرام و ناجائز ہیں اور قلیل مقدار سے حدیث میں کوئی تعارض نہیں کیا گیا۔ نہ مستثنیٰ میں نہ مستثنیٰ منہ میں لہذا قلیل مقدار

اپنی اصل پر باقی ہے اور وہ اباحت ہے لہذا بیع الحفنه بالحفنه ایک مٹھی بھر چیز کی بیع ایک مٹھی بھر چیز کے بدلے (جائز ہے) اس لئے ایک مٹھی چیز کی بیع دو مٹھی چیز کے بدلے جائز ہے۔

لایقال انه القلة ایضا حال۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قلیل بھی تو حالت ہے لہذا یہ حالت (قلیل) بھی مستثنیٰ منہ کے تحت باقی رہے گی۔ اور حرام ہوگی (لانا نقول انها حال) کیونکہ ہم جواب دیں گے کہ یہ حال بعید ہے جو رائج ہے اور عرف میں متداول نہیں ہے اور مساوات کے قریب حال کثیر ہے لہذا مستثنیٰ منہ سے مراد صرف احوال کثیر ہوں گے نہ کہ احوال قلیل۔ فصار التغیر بالنص لہذا یہ تغیر خود نص کی طرف منسوب ہے۔ یعنی دلالت النص سے ثابت ہے حال یہ ہے کہ مصاحبا للتعلیل لا به تعلیل کے تقاضے کے ساتھ موافقت ہوگی ورنہ محض تعلیل کے سبب سے یہ تغیر نہیں پیدا ہوا یعنی تعلیل سے جیسا کہ تم نے گمان کر رکھا تھا لہذا اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا۔

وَاِنَّمَا سَقَطَ حَقُّ الْفَقِيْرِ فِي الصُّوْرَةِ جَوَابُ سُؤَالٍ آخَرَ تَقْرِيْرُهٗ اِنَّ الشَّرْعَ اَوْجَبَ الشَّاةَ فِيْ زَكٰوةِ السَّوَائِمِ حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ شَاةٌ وَاَنْتُمْ عَلَّلْتُمْ صَلَاحِيَّتَهَا لِلْفَقِيْرِ بِاَنَّهَا مَالٌ صَالِحٌ لِلْحَوَائِجِ وَكُلُّ مَاكَانَ كَذَالِكَ يَجُوْزُ اَدَاءُهٗ اَدَاءُ الْقِيْمَةِ اَيْضًا اِلَيْهِ فَاَبْطَلْتُمْ قَيْدَ الشَّاةِ الْمَفْهُوْمَةِ مِنَ النَّصِّ صَرِيْحًا فَاَجَابَ بِاَنَّهٗ اِنَّمَا سَقَطَ حَقُّ الْفَقِيْرِ فِيْ صُوْرَةِ الشَّاةِ وَتَعَدّٰى اِلَى الْقِيْمَةِ بِالنَّصِّ لَابِالتَّعْلِيْلِ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى وَعَدَ اَرْزَاقَ الْفُقَرَاءِ بَلْ اَرْزَاقَ تَمَامِ الْعَالَمِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَامِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَقَسَمَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ طُرُقَ الْمَعَاشِ فَاَعْطَى الْاَغْنِيَاءَ مِنَ الزِّرَاعَةِ وَالتِّجَارَةِ وَالْكَسْبِ ثُمَّ اَوْجَبَ مَالًا مُسَمًّى عَلَى الْاَغْنِيَاءِ لِنَفْسِهٖ وَهُوَ الشَّاةُ الَّتِيْ يَاْخُذُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ يَدِهٖ كَمَا قِيْلَ اَلصَّدَقَةُ تَقَعُ فِيْ كَفِّ الرَّحْمٰنِ قَبْلَ اَنْ تَقَعَ فِيْ كَفِّ الْفَقِيْرِ ثُمَّ اَمَرَ بِاِنْجَازِ الْمَوَاعِيْدِ مِنْ ذَالِكَ الْمُسَمَّى الَّذِيْ اَخَذَهٗ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ اَلْاٰيَةَ وَبِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُذْهَا مِنْ اَغْنِيَاءِهِمْ وَرُدَّهَا اِلٰى فُقَرَائِهِمْ وَاِنَّمَا فَعَلَ كَذَالِكَ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ اَحَدٌ اَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَرْزُقِ الْفُقَرَاءَ وَلَمْ يُوْفِ بِعَهْدِهٖ فِيْ حَقِّهِمْ بَلْ رَزَقَهُمُ الْاَغْنِيَاءُ وَلِهٰذَا قِيْلَ اِنَّ اللَّامَ فِيْ قَوْلِهٖ لِلْفُقَرَاءِ لَامُ الْعَاقِبَةِ لَالَامُ التَّمْلِيْكِ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى هُوَ يَمْلِكُهَا وَيَاْخُذُهَا ثُمَّ يُعْطِيْهَا الْفُقَرَاءَ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهٖ كَمَا يُعْطِى الْاَغْنِيَاءَ كَذَالِكَ۔

ترجمہ وتشریح وَاِنَّمَا سَقَطَ حَقُّ الْفَقِيْرِ فِي الصُّوْرَةِ۔ (۲) اور اس میں شک نہیں کہ ظاہری صورت میں فقیر کا حق ساقط ہوا۔ جواب سوال آخر۔ یہ ایک دوسرے سوال کا جواب ہے اس کی تقریر

یہ ہے کہ سائمہ جانور جو سال بھر جنگل میں چر کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں کہ مالک کو اپنے گھر سے چارہ دانہ بھوسا نہیں دینا پڑتا۔ ایسے جانوروں کو سائمہ کہتے ہیں۔ شریعت نے زکوۃ میں بکری واجب کی ہے کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ "فی خمس من الابل شاۃ۔ (پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے) مگر تم نے اے احناف بکری میں علت یہ نکالی ہے کہ فقیر کی حاجت پورا کرنا شریعت کا اصل منشاء ہے اور یہ منشاء بکری سے بھی پورا ہو جاتا ہے اس لئے فقیر کی منشاء جس چیز سے پوری ہو جائے اسکا زکوۃ میں دینا جائز ہے لہذا بکری کی قیمت دینا بھی (بکری کے بجائے) جائز ہے۔ مگر نص میں اس تعلیل کے ذریعہ تم نے صریح قید کو باطل کر دیا ہے۔ جو نص کے حکم میں بذریعہ قیاس تغیر نہیں تو اور کیا ہے مصنف ماتن نے اس کا جواب دیا ہے کہ فقیر کا حق صورت کے حق میں ساقط نہیں ہوا ہے مگر بصورت قیمت منتقل ہوا ہے بالنص لا بالتعلیل الخ نص کی بنا پر تعلیل کی وجہ سے نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے فقراء کو روزی عطا کرنے کا وعدہ فرمایا ہے بلکہ صرف فقراء ہی نہیں تمام عالم کے رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے اپنے اس قول مبارک میں کے ومامن دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا۔ (اور کوئی نہیں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی پھر ان میں سے ہر ایک کے لئے رزق حاصل کرنے کا طریقہ الگ الگ تقسیم فرمادیا پس اغنیاء اور مالداروں کو روزی عطا فرمائی زراعت تجارت اور کسب وغیرہ میں اس کے بعد مال داروں پر اپنے لئے مال کا ایک حصہ مقرر کر دیا ہے اور وہ مثلاً ایک بکری ہے جس کو اللہ تعالی پہلے اپنے ہاتھ میں لیتا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ الصدقۃ تقع فی کف الرحمن (صدقہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچنے سے پہلے رحمن کے ہاتھ میں پہنچتا ہے ثم امر بانجاز المواعید من ذالک اور اس مقرر شدہ حصہ مال کے ذریعہ خدا کا کیا ہوا وعدہ رزق پورا کرنے کا ہم کو حکم فرمایا جس کو اللہ تعالی نے اپنے قول سے لیا "انما الصدقات للفقراء والمساکین "صدقات فقراء ومساکین کے لئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کے ذریعہ کہ خذھا من اغنیائھم وردھا الی فقرائھم (ان کے مالداروں سے زکوۃ وصول کیجئے اور فقراء پر خرچ کیجئے) وانما فعل ذالک الخ زکوۃ کے وصول کرنے اور اس کو اس طرح خرچ کرنے وغیرہ کا نظام اس لئے قائم کیا گیا ہے تاکہ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ اللہ تعالی فقراء کو رزق نہیں دیا اور نہ اپنا وعدہ پورا فرمایا جو ان کے حق میں کیا تھا بلکہ اس نے اغنیاء کو رزق دیا ہے اور اس لئے لام لفظ للفقراء میں لام عاقبت کا ہے لام تملیک کا نہیں ہے کیونکہ زکوۃ کے مالک فقراء نہیں ہوتے بلکہ مالک اللہ تعالی ہوتے ہیں اغنیاء سے ان اموام کو لینے پھر فقراء کو اپنی جانب سے عنایت فرمادیتے ہیں جیسے اللہ تعالی اغنیاء کو بھی اس طرح عطاء فرماتے ہیں۔

وَذَالِكَ لَايَحْتَمِلُهٗ مَعَ اِخْتِلَافِ الْمَوَاعِيْدِ اَیْ ذَالِكَ الْمُسَمّٰی الَّذِیْ هُوَ الشَّاةُ لَايَحْتَمِلُ اِنْجَازَ الْمَوَاعِيْدِ مَعَ اِخْتِلَافِهَا وَكَثْرَتِهَا فَاِنَّ الْمَوَاعِيْدَ وَالْخُبْزَ وَالْاِدَامَ وَالْحَطَبَ وَاللِّبَاسَ وَاَمْثَالَهٗ وَالشَّاةُ لَاتُوْفِیْ اِلَّا بِالْدَّامِ فَكَانَ اِذْنًا بِالْاِسْتِبْدَالِ

دَلَالَةً بِأَنْ تَسْتَبْدِلَ الشَّاةُ بِالنَّقْدَيْنِ فَيُقْضٰى مِنْهَا كُلُّ حَوَائِجِهٖ وَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهٗ اِنَّمَا يَكُوْنُ اِذْنًا بِهٖ اِذَا كَانَتْ اَرْزَاقُهُمْ مُنْحَصِرَةً عَلَى الشَّاةِ بَلْ اَعْطَاهُمُ الْحِنْطَةَ مِنْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ وَاَعْطَاهُمْ كُلَّ حُبُوْبٍ مِنَ الْعُشْرِ وَاَعْطَاهُمُ الْكِسْوَةَ مِنْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَاَعْطَاهُمُ الْاَجْنَاسَ الْاُخَرَ مِنْ خُمْسِ الْغَنِيْمَةِ وَاُجِيْبَ بِاَنَّ الزَّكٰوةَ لَاتَخْلُوْا عَنْهَا بَلَدٌ مِنْ بِلَادِ الْمُسْلِمِيْنَ اِذْ هِيَ فَرْضٌ كَالصَّلٰوةِ فَكَانَ الْمَصْرَفُ الْاَصْلِيُّ لِلْفُقَرَاءِ هِيَ الزَّكَاةُ بِخِلَافِ الْغَنِيْمَةِ فَاِنَّهٗ قَلَّمَا تَقَعُ الْغَنِيْمَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَاِنْ وَقَعَتْ فَكُلَّمَا تُقْسَمُ عَلٰى نَحْوِ الشَّرِيْعَةِ وَكَذَا الْكَفَّارَةُ اِذْ رُبَّمَا لَمْ يَكُنْ اَحَدٌ مِنْهُمْ حَانِثًا مُدَّةً مَدِيْدَةً وَكَذَا الْعُشْرُ اِذْ رُبَّمَا لَمْ يَزْرَعِ الْاَرْضَ الْعُشْرِيَّةَ اَحَدٌ وَكَذَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ اِذْ رُبَّمَا لَمْ يُخْرِجْهَا اَحَدٌ وَلَيْسَ لَهَا مُطَالِبٌ مِنَ اللّٰهِ اَصْلًا فَلَمْ يَبْقَ اِلَّا الزَّكٰوةُ فَكَانَتْ هِيَ مَرْجَعُ كُلِّ الْحَوَائِجِ وَرُكْنُهٗ مَا جُعِلَ عَلَمًا عَلٰى حُكْمِ النَّصِّ وَهُوَ الْمَعْنَى الْجَامِعُ الْمُسَمّٰى عِلَّةً سَمَّاهُ رُكْنًا لِاَنَّ مَدَارَ الْقِيَاسِ عَلَيْهِ لَايَقُوْمُ الْقِيَاسُ اِلَّا بِهٖ وَسَمَّاهُ عَلَمًا لِاَنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ اَمَارَاتٌ وَمُعَرِّفَاتٌ لِلْحُكْمِ وَعَلَامَةٌ عَلَيْهِ وَالْمُوْجِبُ الْحَقِيْقِيُّ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنَّمَا اِخْتَلَفُوْا اَنَّ ذَالِكَ الْمَعْنٰى عَلَمٌ عَلَى الْحُكْمِ فِي الْفَرْعِ فَقَطْ اَمْ فِي الْاَصْلِ اَيْضًا۔

ترجمہ وتشریح وذالك لايحتمله الخ لیکن رزق کی نوعیت مختلف ہونے کی وجہ سے محض یہ اس کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہے یعنی یہ مسمّی (مقررہ) بکری مختلف قسم کی غیر ضروریات رزق کے وعدہ کو پورا نہیں کر سکتا کیوں کہ وعدہ میں روٹی سالن لکڑی۔ لباس برتن وغیرہ ہیں اور لکڑی صرف سالن ہی کی ضروریات پورا کر سکتی ہے۔ فکان اذنا بالاستدلال کی اجازت ثابت ہو گی۔ یعنی دلالۃ النص سے کہ بکری کو نقدین سے تبادلہ کر لیا جائے زکوۃ دینے والا بکری کے بدلے قیمت دیدے یا زکوۃ لینے والا بکری کو فروخت کر کے قیمت حاصل کر لے تا کہ اس سے دوسری تمام ضروریات پوری کر سکے۔ لہذا نص کے حکم کو بدلنے کے لئے قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اجازت ان فقراء کے لئے اس وقت مناسب تھی جب کہ ان کے لئے رزق کے دوسرے ذرائع شریعت نے متعین نہ کئے ہوتے اور رزق صرف شاۃ ہی میں منحصر ہوتا بلکہ اللہ تعالی نے ان کو صدقہ فطر کا گیہوں دیا پیداوار سے عشر دیا اور کفارہ یمین سے کپڑا دیا۔ غنیمت کے خمس (پانچویں حصے سے) دیگر اشیاء ضروریہ دیا تو یہ لازم نہیں آتا ہے کہ رزق صرف بکری پر منحصر ہے۔

اجیب بان الخ:۔ اس اعتراض کا جواب دیا گیا کہ زکوۃ سے تو کوئی مسلمان کا شہر خالی نہیں جہاں ادائے کی جاتی ہو کیونکہ زکوۃ نماز کی طرح فرض ہے لہذا مصرف اصلی فقراء کے لئے زکوۃ ہی مانی جاتی ہے بخلاف مال

غنیمت کے اس کا حاصل ہونا بہت مشکل ہی سے ہوتا ہے (جب جہاد ہو اور اس پر کامیابی ہو اور مال غنیمت حاصل ہو تب ہی حاصل ہو سکتا ہے بہر حال مال غنیمت کا حصول مشکلات سے خالی نہیں ہے) اور اگر کبھی جہاد واقع ہوا اور مال غنیمت حاصل بھی ہو گیا تو ایسا شاذ و نادر ہی ہے کہ شرعی طریق پر اس مال غنیمت کی تقسیم عمل میں آجائے اور اسی طرح کفارہ یمین وغیرہ کا حال ہے بہت کم ان کفارات کی نوبت آتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے عرصہ دراز تک کوئی مسلمان حانث ہی نہ ہو وکذا العشر عشر کا حال ایسا ہی ہے ہو سکتا ہے عشری زمین کو کوئی کاشت کار کاشت نہ کرے صدقہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے (فرض تو ہے نہیں صرف واجب ہے) ممکن ہے صدقہ فطر دینے والے صدقہ فطر نہ نکالیں۔ اور خدا کی طرف سے کوئی عامل وصول کرنے والا مقرر نہیں ہے لہٰذا نتیجہ صرف زکوٰۃ ہی ایسی مالی عبادت ہے) جسے تمام اغنیاء مسلمان ادا کرتے ہیں۔ اور یہی تمام ضروریات کو پورا کرنے کا ذریعہ اور مرجع ہے۔ ورکنہ ماجعل علما علی حکم العاص ارکان قیاس اور قیاس کا رکن وہ شئے ہے جس کو نص کے حکم کی علامت قرار دی گئی ہو۔ جس کے جامع ترین معنی علت کے ہیں اس کا رکن نام اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ قیاس کا دارومدار اسی (علت) پر ہوتا ہے اس کے بغیر قیاس کا وجود نہیں ہو سکتا (رکن کی وجہ تسمیہ شئی کا رکن نام ہے اس شئے کا جس کے ساتھ وہ شئے قائم ہو) اور مصنف نے علت کو علم سے تعبیر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ شرعی احکام کی علتیں امارت وعلامت ہوا کرتی ہیں اور حکم کے لئے معرف ہوتی ہیں اور حکم کے پائے جانے کی علامت ہوتی ہیں (اس سے زیادہ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے احکام کے لئے حقیقی موجب) واجب کرنے والے تو اللہ تعالیٰ ہیں اس مقام پر علماء اصول کا اختلاف ہے کہ علت فرع کے حکم میں علامت ہے یا اصل حکم کی بھی علامت ہے۔

وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ عَلٰى مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ مَشَائِخُ الْعِرَاقِ لِاَنَّ النَّصَّ دَلِيْلٌ قَطْعِيٌّ وَاِضَافَةُ الْحُكْمِ اِلَيْهِ فِي الْاَصْلِ اَوْلٰى مِنْ اِضَافَتِهٖ اِلَى الْعِلَّةِ وَاِنَّمَا اُضِيْفَ فِي الْفَرْعِ اِلَيْهَا لِلضَّرُوْرَةِ حَيْثُ لَمْ يُوْجَدْ فِيْهِ النَّصُّ وَقِيْلَ اُضِيْفَ حُكْمُ الْاَصْلِ وَالْفَرْعِ جَمِيْعًا اِلَى الْعِلَّةِ لِاَنَّهٗ مَا لَمْ يَكُنْ تَاثِيْرٌ فِي الْاَصْلِ كَيْفَ تُؤَثِّرُ فِي الْفَرْعِ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ اَيْ حَالَ كَوْنِهٖ ذَالِكَ الْعِلْمُ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ اِمَّا بِصِيْغَتِهٖ كَاشْتِمَالِ نَصِّ الرِّبٰوا عَلَى الْكَيْلِ وَالْجِنْسِ اَوْ بِغَيْرِهٖ صِيْغَتِهٖ كَاشْتِمَالِ نَصِّ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الْاٰبِقِ عَلَى الْعِجْزِ عَنِ التَّسْلِيْمِ وَجُعِلَ الْفَرْعُ نَظِيْرًا لَهٗ اَيْ لِاَصْلٍ فِي حُكْمِهٖ لِوُجُوْدِهٖ فِيْهِ اَيْ وُجُوْدِ ذَالِكَ الْمَعْنٰى فِي الْفَرْعِ وَيُفْهَمُ مِنْ هٰهُنَا اَنَّ اَرْكَانَ الْقِيَاسِ اَرْبَعَةٌ الْاَصْلُ وَالْفَرْعُ وَالْعِلَّةُ وَالْحُكْمُ وَاِنْ كَانَ اَصْلُ الرُّكْنِ هُوَ الْعِلَّةُ ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَنَّ ذَالِكَ الْمَعْنٰى يَكُوْنُ عَلٰى عِدَّةِ اَنْحَاءٍ فَقَالَ وَهُوَ جَائِزٌ اَنْ يَكُوْنَ وَصْفًا لَازِمًا وَعَارِضًا فَالْوَصْفُ اللَّازِمُ اَنْ لَا يَنْفَكَّ عَنِ الْاَصْلِ

كَالثَّمَنِيَّةِ عِلَّةٌ لِوُجُوْبِ الزَّكَاةِ فِيْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لَايَنْفَكُّ عَنْهُمَا لِأَنَّهُمَا خُلِقَا فِيْ الْأَصْلِ عَلٰى مَعْنَى الثَّمَنِيَّةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ مَضْرُوْبِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَتِبْرِهِمَا وَحُلِيِّهِمَا فَيَكُوْنُ فِيْ حُلِيِّ النِّسَاءِ الزَّكٰوةُ لِعِلَّةِ الثَّمَنِيَّةِ وَالشَّافِعِيُّ يُعَلِّلُ حُرْمَةَ الرِّبٰوا بِهَا وَهِيَ غَيْرُ مُتَعَدِّيَةٍ إِلٰى شَيْءٍ وَالْوَصْفُ الْعَارِضُ كَالْاِنْفِجَارِ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهَا دَمُ عِرْقٍ اِنْفَجَرَ عِلَّةٌ لِوُجُوْبِ الْوُضُوْءِ فِيْ الْمُسْتَحَاضَةِ وَهِيَ عَارِضَةٌ لِلدَّمِ إِذْ لَايَلْزَمُ أَنْ يَكُوْنَ كُلُّ دَمِ الْعِرْقِ مُنْفَجِرًا فَأَيْنَمَا وُجِدَ اِنْفِجَارُ الدَّمِ سَوَاءٌ كَانَ لِلْمُسْتَحَاضَةِ أَوْ لِغَيْرِهَا مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ يَجِبُ بِهِ الْوُضُوْءُ

ترجمہ وتشریح والظاھر وھو الاول اولی ظاہر ہے جیسا کہ مشائخ عراق نے اسکو اختیار فرمایا ہے یعنی انہوں نے اول صورت کو اختیار کیا ہے یعنی علت کے حکم کے لئے ایک علامت ہے۔ کیونکہ نص تو دلیل قطعی ہے اور اصل میں حکم کی نسبت زیادہ بہتر اور اولی ہے۔ بمقابلہ حکم کی اضافت علت کی جانب کرنے کے البتہ (حکم فرع میں حکم کی نسبت علت کی جانب ضرورت کی وجہ سے کی گئی ہے کیونکہ فرع کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے (اس لئے علت کے اشتراک سے اصل کا حکم فرع کو دیدیا جاتا ہے) وقیل اضیف حکم الاصل والفرع جمیعاً اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اصل اور فرع دونوں میں حکم علت کی طرف منسوب ہوگا۔ اس وجہ سے کہ اگر اصل کے حکم میں علت کی تاثیر نہ ہو تو فرع کے حکم میں اس کا اثر کس طرح ظاہر ہوسکے گا۔ مِمَّا اِشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ اور وہ ان چیزوں میں سے ہے کہ جن پر نص مشتمل ہو۔ یعنی اس حال میں کہ وہ علامت ایسی ہو جس کو نص مشتمل ہے۔ خواہ نص کے الفاظ سے شامل ہونا سمجھ میں آتا ہوں جیسے ربوا والی نص کے الفاظ کیل وجنس پر دلالت کرتے ہیں یا بغیر الفاظ کے (بلکہ قرینہ اور لزوم سے سمجھا جائے اس غلام کی بیع سے ممانعت کا وارد ہونا جو کہ بھاگ گیا ہو بطور معنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ چونکہ جیسے (غلام کے سپرد کرنے سے مالک عاجز ہے اس لئے نہیں عن بیع عبد الابق وارد ہوتی ہے۔ وجعل الفرع نظیرا لہ اور فرع کو اس کی نظیر قرار دیا گیا ہو یعنی حکم کے ثابت کرنے میں فرع کو اصل کی نظیر قرار دیا گیا ہو۔ اس کا حکم فرع میں ثابت کرنے کے لئے موجودہ فیہ اس میں اس علامت کے پائے جانے کی وجہ سے یعنی فرع میں اصل میں حکم کی علامت پائی جانے سے وفہم من ھٰھنا اور یہاں سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہیں اصل، فرع، علت اور حکم اور اگر رکن اصلی علت ہے۔

اقسام علت:۔ نص کے حکم کی علت یا علامت جو کہ دراصل قیاس کا رکن ہے اس کی بہت سی قسمیں ہیں علت کبھی وصف کبھی اسم کبھی حکم ہوتی ہے پھر وصف کی دو قسمیں ہیں وصف عارض ہوگا یا وصف لازم ہوگا نیز یہ وصف جلی ہوگا یا خفی مفرد ہوگا یا متعدد یہاں مصنف نے علت کی اقسام کا بیان شروع کیا ہے۔ فرمایا وھو جائز ان یکون وصف لازما الخ اور جائز ہے کہ وہ علت وصف ہو خواہ لازم ہو یا عارض پس وصف لازم

وہ ہے جو اصل سے کبھی جدا نہ ہو جیسے ثمنیۃ (ثمن ہونا) قیمت ہونا) سونے اور چاندی میں زکوۃ کے واجب ہونے کی علت ہے۔ جو ان دونوں میں کبھی جدا نہیں ہوتی کیونکہ ان کی تخلیق ہی ثمنیت کے لئے ہوتی ہے اور ثمنیت جس طرح سونا چاندی کی ڈلی میں موجود ہے اسی طرح ان سے بنے ہوئے زیورات، برتن، وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے لہذا عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیوارت میں علت ثمنیت کی وجہ سے زکوۃ واجب ہوگی۔ اور امام شافعیؒ ثمنیت کو وجوب زکوۃ کی علت نہیں بلکہ حرمت ربوا کی علت قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے اس لئے نصوص کے علاوہ فرع کی طرف ان کا حکم متعدی نہیں ہوتا۔

وصف عارض کی مثال انفجار ہے (جاری ہونا۔ بہنا) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان فانہا دم عرق انفجر (یہ رگ کا بہتا ہوا خون ہے) مستحاضہ کے لئے وضوء واجب ہونے کی علت بتائی گئی ہے اور جاری ہونا بہنا یہ خون کا وصف عارض ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر دم عرق بہنے والا ہی ہو۔ لہذا جہاں کہیں انفجار دم پایا جائے گا مستحاضہ عدت کا ہو یا اس کے علاوہ کا یا سبیلین (بول و براز کے راستے) کے علاوہ بدن کے دوسرے حصوں سے جاری ہو تو وضو واجب ہو جائے گا۔

وَاسْمًا عَطْفٌ عَلَىٰ قَوْلِهٖ وَصْفًا وَمُقَابِلٌ لَهٗ اَیْ یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ ذَالِكَ الْمَعْنیٰ اِسْمًا کَالدَّمِ فِیْ عَیْنِ هٰذَا الْمِثَالِ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَاِنَّهَا دَمُ عِرْقٍ اِنْفَجَرَ فَاِنَّهٗ اِنْ اُعْتُبِرَ فِیْهِ لَفْظُ الدَّمِ کَانَ مِثَالًا لِلْاِسْمِ وَاِنْ اُعْتُبِرَ فِیْهِ مَعْنَی الْاِنْفِجَارِ کَانَ مِثَالًا لِلْوَصْفِ الْعَارِضِ کَمَا مَرَّ وَجَلِیًّا وَخَفِیًّا اَلظَّاهِرُ اَنَّهٗ تَقْسِیْمٌ لِلْوَصْفِ کَلَازِمِ وَالْعَارِضِ فَالْوَصْفُ الْجَلِیُّ هُوَ مَا یَفْهَمُهٗ کُلُّ اَحَدٍ کَالطَّوَافِ لِسُؤْرِ الْهِرَّةِ فِیْ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ وَالطَّوَّافَاتِ عَلَیْکُمْ وَالْوَصْفُ الْخَفِیُّ هُوَ مَا یَفْهَمُ بَعْضٌ دُوْنَ بَعْضٍ کَمَا فِیْ عِلَّةِ الرِّبٰوا عِنْدَنَا اَلْقَدْرُ وَالْجِنْسُ وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ اَلطُّعْمُ فِی الْمَطْعُوْمَاتِ وَالثَّمَنِیَّةُ فِی الْاَثْمَانِ وَعِنْدَ مَالِكٍ اَلْاَقْتِیَاتُ وَالْاِدِّخَارُ وَحُکْمًا هٰذَا مَعْطُوْفٌ وَمُقَابِلٌ لَهٗ اَیْ یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ ذَالِكَ الْمَعْنیٰ حُکْمًا شَرْعِیًّا جَامِعًا بَیْنَ الْاَصْلِ وَالْفَرْعِ کَمَا رُوِیَ اَنَّ امْرَاَةً جَاءَتْ اِلَی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اِنَّ اَبِیْ قَدْ اَدْرَکَهُ الْحَجُّ وَهُوَ شَیْخٌ کَبِیْرٌ لَایَسْتَمْسِكُ عَلَی الرَّاحِلَةِ اَفَتُجِیْزُنِیْ اَنْ اَحُجَّ عَنْهُ فَقَالَ اَرَاَیْتَ لَوْکَانَ عَلیٰ اَبِیْكِ دَیْنٌ فَقَیْضَیْتِهٖ اَمَا کَانَ یُقْبَلُ مِنْهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَدَیْنُ اللّٰهِ اَحَقُّ بِالْقَبُوْلِ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلْحَجُّ عَلیٰ دَیْنِ الْعِبَادِ وَالْمَعْنَی الْجَامِعُ بَیْنَهُمَا هُوَ الدَّیْنُ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حَقٍّ ثَابِتٍ فِی الذِّمَّةِ وَاجِبِ الْاَدَاءِ وَالْوُجُوْبُ

حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَفَرْدًا وَعَدَدًا الظَّاهِرُ أَنَّهٗ أَيْضًا تَقْسِيْمٌ لِلْوَصْفِ فَالْوَصْفُ الْفَرْدُ كَالْعِلَّةِ بِالْقَدْرِ وَحْدَهٗ أَوِ الْجِنْسِ وَحْدَهٗ لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ وَالْوَصْفُ الْعَدَدُ كَالْقَدْرِ مَعَ الْجِنْسِ عِلَّةٌ لِحُرْمَةِ التَّفَاضُلِ

ترجمہ وتشریح واسما اور جائز ہے کہ وہ اسم ہو یہ وصفا پر عطف ہے اور اس کا مقابل بھی ہے یعنی جائز ہے کہ وہ وصف علت ہونے کے بجائے اسم ہو۔ جیسے کہ لفظ دم بعینہ اسی مثال میں یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول فانہا دم عرق انفجر میں کیونکہ اگر اس تعلیل میں لفظ دم کا لحاظ کر لیا جائے تو علت کے اسم ہونے کی مثال بن جائے گی اور اگر جاری ہونے اور بہنے کے وصف کا لحاظ کر لیا جائے تو یہی وصف عارض کی مثال بن جائے گی جیسے کہ گذر چکا ہے۔

جلیاً وخفیاً خواہ وہ جلی ہو (واضح) ہو یا خفی ہو بظاہر یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے وصف کی ایک تقسیم لازم وعارض ہے ایسے ہی دوسری تقسیم جلی وخفی کی ہے پس وصف جلی وہ ہے جس کو ہر کوئی جان لے اور اس کو سمجھ لے جیسے علت طواف سوور ھرہ میں (بلی کا بچا ہوا) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول انہا من الطوافین والطوافات علیکم (یہ بلی تمہارے گھروں میں بہت زیادہ آمدورفت رکھنے والی ہے) اس لئے اگر اس کے جھوٹے کو نجس قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اور وصف کے خفی، پوشیدہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس کو کچھ لوگ (خواص) سمجھیں اور کچھ لوگ (عوام) نہ سمجھ سکیں جیسے ربوا کی علت ہمارے نزدیک قدر اور جنس ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک طعم مطعومات میں ہے تو سونے چاندی پر ثمنیت علت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ازدخار ہے (کچھ دن کے لئے ذخیرہ کر لینا) علت ہے وحکما اور جائز ہے کہ وہ حکم ہو اس کا عطف مصنفؒ کے قول وصفا پر ہے اور وصف ہی کے مقابل بھی ہے یعنی یہ کہ جائز ہے کہ معنی (علت) حکم شرعی ہو جو اصل اور فرع میں یکساں پایا جائے جیسے روایت میں ہے کہ ایک عورت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے زمانہ حج پالیا ہے اور وہ بوڑھے ضعیف ہیں کجاوہ (سواری) پر بیٹھ نہیں سکتے ہیں پس کیا آپ مجھے اجازت دیتے ہیں کہ میں ان کی طرف سے حج کرلوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اچھا بتاؤ اگر تمہارے باپ کے اوپر قرض ہوتا تو تم اس کی طرف سے ادائے گی کرتی یا نہ کرتیں۔ کیا یہ ادائیگی قرض تمہاری طرف سے قبول نہ کیا جاتا بولیں ہاں یارسول اللہ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کو بندوں کے قرض پر قیاس فرمایا ہے اور ان دونوں کے درمیان علت مشترکہ دین ہے دین ذمہ میں حق کے ثابت ہونے کا نام ہے جس کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور وجوب حکم شرع ہے۔ جس کو آپ نے دوسرے حکم شرعی یعنی قبول عند الاداء کے لئے علت قرار دیا ہے فرداً وعدداً خواہ منفرد ہو یا متعدد ہو بظاہر یہ بھی وصف کے اقسام ہیں۔ وصف فرد کی مثال جیسے وہ تنہا علت جنس عورتوں کے حرام ہونے کے

بارے میں اور وصف العدد جیسے علت قدر وا لجنس تفاضل کے حرام ہونے کی علت ہے۔

وَالْحَاصِلُ أَنَّ قَوْلَهُ اِسْمًا وَحُكْمًا لَاشُبْهَةَ فِيْ أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلْوَصْفِ وَأَنَّ قَوْلَهُ لَازِمًا عَارِضًا لَاشَكَّ فِيْ أَنَّهُ قِسْمٌ لِلْوَصْفِ وَأَمَّا الْجَلِيُّ وَالْخَفِيُّ وَكَذَا الْفَرْدُ وَالْعَدَدُ فَقَدْ أَوْرَدَهُ عَلَىٰ سَبِيْلِ الْمُقَابَلَةِ وَالتَّدَاخُلِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ قِسْمٌ لِلْوَصْفِ إِذْلَمْ نَجِدْلَهُ مِثَالًا إِلَّا فِيْ قِسْمِ الْوَصْفِ وَقَدْ يُسَمَّى الْمَعْنَى الْجَامِعُ اَلْوَصْفُ مُطْلَقًا فِيْ عُرْفِهِمْ سَوَاءٌ كَانَ وَصْفًا أَوْ اِسْمًا أَوْ حُكْمٌ عَلَىٰ مَا سَيَأْتِيْ وَهٰذَا كُلُّهُ مِنْ تَفَنُّنِ فَخْرِ الْإِسْلَامِ وَالنَّاسُ أَتْبَاعٌ لَهُ وَيَجُوْزُ فِي النَّصِّ وَغَيْرِهِ إِذَا كَانَ ثَابِتًا بِهِ أَيْ يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ ذَالِكَ الْمَعْنَى مَنْصُوْصًا فِي النَّصِّ كَالطَّوَافِ فِيْ سُؤْرِ الْهِرَّةِ وَأَنْ يَكُوْنَ فِيْ غَيْرِ النَّصِّ وَلٰكِنْ ثَابِتًا بِهِ كَالْأَمْثِلَةِ الَّتِيْ مَرَّتِ الْآنَ ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ مَايُعْلَمُ بِهِ أَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ وَصْفٌ دُوْنَ غَيْرِهِ فَقَالَ دَلَالَةُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً صَلَاحِهِ وَعَدَالَتِهِ فَإِنَّ الْوَصْفَ فِي الْقِيَاسِ بِمَنْزِلَةِ الشَّاهِدِ فِي الدَّعْوىٰ فَكَمَا يُشْتَرَطُ فِي الشَّاهِدِ لِلْقَبُوْلِ أَنْ يَكُوْنَ صَالِحًا وَعَادِلًا فَكَذَا فِي الْوَصْفِ وَكَمَا أَنَّ فِي الشَّاهِدِ لَايَجُوْزُ الْعَمَلُ قَبْلَ الصَّلَاحِ وَلَايَجِبُ قَبْلَ الْعَدَالَةِ فَكَذَا فِي الْوَصْفِ ثُمَّ بَيَّنَ مَعْنَى الصَّلَاحِ وَالْعَدَالَةِ عَلَىٰ غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَبَدَأَ أَوَّلًا بِذِكْرِ الْعَدَالَةِ بِقَوْلِهِ بِظُهُوْرِ أَثَرِهِ فِيْ جِنْسِ الْحُكْمِ لِلْمُعَلَّلِ بِهِ أَيْ بِأَنْ ظَهَرَ أَثَرُ الْوَصْفِ فِيْ جِنْسِ الْحُكْمِ لِمُعَلَّلِ بِهِ مِنْ خَارِجٍ قَبْلَ الْقِيَاسِ وَإِنْ ظَهَرَ أَثَرُهُ فِيْ عَيْنِ ذَالِكَ الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهِ مِنْهُ فَبِالطَّرِيْقِ الْأَوْلىٰ وَجُمْلَتُهُ تَرْتَقِيْ إِلَىٰ أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ الْأَوَّلُ أَنْ يَظْهَرَ أَثَرُ عَيْنِ ذَالِكَ الْوَصْفِ فِيْ عَيْنِ ذَالِكَ الْحُكْمِ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ كَأَثَرِ عَيْنِ الطَّوَافِ فِيْ عَيْنِ سُؤْرِ الْهِرَّةِ۔

ترجمہ وتشریح والحاصل ان قوله اسماً وحكماً حاصل کلام یہ ہے کہ مصنف کا قول اسماً وحکماً بلاشبہ وصف کے مقابل ہے اور مصنف کا قول "لازماً وعارضاً" اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں وصف کی دو قسمیں ہیں۔ اور بہر حال جلی وخفی اور اسی طرح فرد وعدد بطور مقابلہ اور تداخل کے ذکر کیے ہیں لیکن بہر حال بظاہر یہ چاروں وصف کی ہی دو قسمیں ہیں اس وجہ سے فرد وعدد کی کوئی مثال ہی سوائے وصف کے ہم کو نہیں ملی علت کا جامع ترین نام اس کی اصطلاح میں وصف مطلق ہے برابر ہے یہ علت وصف ہی ہو یا اسم اور یا حکم شرعی ہو جیسا کہ مصنف کے کلام میں عنقریب آجائے گا علت کے یہ مختلف نام صرف امام فخر الاسلام کا اپنا تجدد اور تفنن ہے اور دوسرے لوگوں نے ان کی اتباع فرمائی۔ ویجوز فی النص وغیرہ

اور جائز ہے کہ وہ (علت جامعہ) خود نص میں موجود ہو یا مذکور و نہ ہو مگر اس سے ثابت ضرور ہو یعنی جائز ہے کہ یہ معنی (یہ علت نص میں بطور منصوص موجود ہو۔ جیسے (علت) طواف سورۂ ہرہ کے مسئلے میں اور یہ بھی جائز ہے کہ نص کے غیر (نص کے علاوہ) میں ہو مگر نص کے تقاضہ سے ثابت ہو جیسے ان مثالوں میں جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں علت کی اقسام وانواع کو بیان کرنے کے بعد حضرت مصنف ماتن وہ معیار بیان کر رہے ہیں جس سے علت کا غیر علت سے امتیاز ہو جائے یعنی علت یہی وصف ہے دوسرا نہیں ہے پس فرمایا۔

ودلالة كون الوصف علة اور وصف کی صلاحیت اور عدالت اس کے علت ہوسکنے پر دلالت کرتی ہے۔ اس وجہ سے علت کا درجہ قیاس کے باب میں وہی ہے جو مرتبہ شاہد (گواہ) کا دعوٰی میں ہوتا ہے لہذا جس طرح شاہد کو قبول کرنے کے لئے شرط ہے یہ ہے کہ شاہد عادل اور صالح ہو۔ اس طرح وصف علت میں بھی شرط ہے کہ اس میں بھی صلاحیت وعدالت پائی جاتی ہو۔ اور جس طرح شاہد کے لئے صلاح سے قبل اس کی شہادت پر عمل جائز نہیں ہوتا۔ اور عدالت سے پہلے عمل واجب نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وصف (علت) کا حال ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اس پر عمل کرنا درست نہیں ہے اور عدالت کے درست ہونے سے پہلے تو عمل جائز ہے مگر واجب نہیں ہوتا۔ ثم بين معنى الصلاح والعدالة اس کے بعد مصنف نے غیر لف ونشر مرتب کے طور پر صلاح وعدالت کے معنی وتعریب بیان کر رہے ہیں پس پہلے عدالت کا ذکر شروع کیا ہے۔ بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به کے لئے اثر کے ظاہر ہونے سے حکم معلل بہ کے ہم جنس حکم میں قیاس کرنے کے پہلے حکم معلل بہ کے جنس میں خارج سے وصف (علت) کا اثر ظاہر ہو چکا ہو (یعنی جس وصف کو کسی حکم کی علت قرار دیا جا رہا ہے وہ وصف حکم معلل بہ میں دوسری نص سے اس کا علت ہونا ثابت ہو چکا ہو تو وصف کی علت اور عدالت ثابت ہو جائے گی اگر بعینہ اس حکم کے اثبات میں اس وصف کا اثر ظاہر ہو چکا ہے تو بطریق اولی وصف کی عدالت ظاہر ہو جائے گی) حاصل یہ ہے کہ وصف کے ثبوت عدالت کی چار صورتیں نکلتی ہیں اول جس وصف کو حکم کی علت قرار دیا جا رہا ہے اگر اسی علت کا اثر بعینہ اسی حکم میں دوسری نص کی مدد سے ظاہر ہو۔ تو ایسا اثر بالاتفاق موثر ہے یعنی علت موثر ہے جیسے بعینہ طواف کا علت ہونا بعینہ سورہ ہرہ کے حکم میں۔

وَالثَّانِيْ أَنْ يَظْهَرَ عَيْنُ ذَالِكَ الْوَصْفِ فِيْ جِنْسِ ذَالِكَ الْحُكْمِ وَهُوَ الَّذِيْ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ كَالصِّغَرِ ظَهَرَ تَاثِيْرُهُ فِيْ جِنْسِ حُكْمِ النِّكَاحِ وَهُوَ وِلَايَةُ الْمَالِ لِلْوَلِيِّ فَكَذَا فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ وَالثَّالِثُ أَنْ يُؤَثِّرَ جِنْسُهُ فِيْ عَيْنِ ذَالِكَ الْحُكْمِ كَإِسْقَاطِ قَضَاءِ الصَّلٰوةِ الْمُتَكَثِّرَةِ بِعُذْرِ الْإِغْمَاءِ فَإِنَّ الْجِنْسَ الْإِغْمَاءِ وَهُوَ الْجُنُوْنُ وَالْحَيْضُ تَاثِيْرًا فِيْ عَيْنٍ مِنَ الْحَائِضِ فَإِنَّ لِجِنْسِهِ وَهُوَ مَشَقَّةُ السَّفَرِ تَاثِيْرًا فِيْ جِنْسِ سُقُوْطِ الصَّلٰوةِ وَهُوَ سُقُوْطُ الرَّكْعَتَيْنِ وَهٰذِهِ الْأَقْسَامُ كُلُّهَا مَقْبُوْلَةٌ وَقَدْ أَطَالَ الْكَلَامَ فِيْهَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ ثُمَّ ذَكَرَ بَيَانَ الصَّلَاحِ فَقَالَ وَنَعْنِيْ

بِصَلَاحِ الْوَصْفِ مُلَائِمَتَهٗ وَهِيَ اَنْ يَكُوْنَ عَلٰى مُوَافَقَةِ الْعِلَلِ الْمَنْقُوْلَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَعَنِ السَّلَفِ بِاَنْ تَكُوْنَ عِلَّةُ هٰذَا الْمُجْتَهِدِ مُوَافِقَةً لِعِلَّةٍ اِسْتَنْبَطَ بِهَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُوْنَ وَلَا تَكُوْنُ نَابِيَةً عَنْهَا كَتَعْلِيْلِنَا بِالصِّغَرِ فِيْ وِلَايَةِ الْمُنَاكِحِ جَمْعُ مَنْكَحٍ بِمَعْنَى النِّكَاحِ وَقِيْلَ جَمْعُ مَنْكُوْحَةٍ وَهُوَ ضَعِيْفٌ وَاخْتُلِفَ فِيْ عِلَّةِ وِلَايَةِ النِّكَاحِ فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ هِيَ الْبَكَارَةُ وَعِنْدَنَا هِيَ الصِّغَرُ وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ فَالصَّغِيْرَةُ يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ بِكْرًا وَاَنْ تَكُوْنَ ثَيِّبًا وَكَذَا الْبِكْرُ يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ صَغِيْرَةً وَاَنْ تَكُوْنَ بَالِغَةً فَالْبِكْرُ الصَّغِيْرُ يُوْلٰى عَلَيْهَا اِتِّفَاقًا وَالثَّيِّبُ الْبَالِغَةُ لَا يُوْلٰى عَلَيْهَا اِتِّفَاقًا وَالثَّيِّبُ الصَّغِيْرَةُ يُوْلٰى عَلَيْهَا عِنْدَنَا دُوْنَ الشَّافِعِيِّ وَالْبِكْرُ الْبَالِغَةُ يُوْلٰى عَلَيْهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا عِنْدَنَا فَعِنْدَنَا لِلصِّغَرِ تَاْثِيْرٌ فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ۔

ترجمہ وتشریح والثانی اثر عین ذالک الوصف (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ بعینہ اس وصف کا اثر اس حکم کے جنس میں ظاہر ہو جس کو معنف نے ذکر کیا ہے جیسے صغر سنی وصف علت ہے جس کی تاثیر حکم النکاح کی جنس میں ظاہر ہوئی ہے اور وہ صغیر کے مال میں ولی کی ولایت ہے چونکہ لڑکی صغیرہ ہے اس لئے اس کے مال کی ولایت ولی کو حاصل ہوگی (تو اس پر قیاس کرکے ایسا ہی ولایت نکاح میں بھی صغر سنی علت ہے) جو ولی کو حاصل ہوگی۔

والثالث:۔ تیسری اس وصف کے ہم جنس وصف کا اثر بعینہ حکم معلل بہ میں ظاہر ہو جیسے اغمار کے عذر کی وجہ سے کثیر نمازوں کی قضاؤں کا مغمی علیہ سے ساقط ہو جانا کیونکہ جنس اغماء اور اغماء جنون بے ہوشی کو کہتے ہیں۔ اور اسی طرح عذر حیض پر قیاس کرکے جس کا اثر بعینہ سقوط صلوۃ کثیرہ میں ظاہر ہو چکا ہے (مقیس علیہ یہاں پر حائضہ سے کثیر صلواۃ کی قضاء کا ساقط ہونا ہے اور عذر حیض ہے اسی طرح عذر اغماء ہے جس کی وجہ سے کثیر صلوۃ کی قضا اس سے ساقط کر دی گئی ہے۔ چہارم (۴) اس وصف کے ہم جنس وصف کا اثر حکم معلل بہ کے ہم جنس حکم میں ظاہر ہو۔ جیسے بحالت حیض کلیۃً حائضہ سے وقتیہ نمازوں کا ساقط ہو جانا کیونکہ اس کے ہم جنس اور وہ سفر کی مشقت ہے جس کو تاثیر حاصل ہے جنس سقوط صلوۃ میں۔ (یعنی چونکہ مشقت کے عذر سے جنس صلوۃ ساقط ہو جاتی ہے یعنی چار کے بجائے دو رہ جاتیں ہیں قصر واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اس وصف علت کی جنس ہے مشقت و دشواری کا عذر ہے جس کی وجہ سے حائضہ سے سقوط صلوۃ کا حکم دیا گیا ہے) وھذہ الاقسام عدالت وصف کی یہ تمام قسمیں مقبول ہیں صاحب توضیح علامہ صدر الشریعہ نے اس پر کافی طویل بحث بھی فرمائی ہے وصف عدالت کو بیان کرنے کے بعد اب ماتن وصف کی صلاحیت کا بیان

شروع فرمایا ہے فرمایا یعنی بصلاح الوصف ملائمته اور صلاح وصف سے ہماری مراد یہ ہے کہ وصف حکم سے مناسبت رکھتا ہو یعنی وصف ان علتوں کے موافق ہو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین سے منقول ہیں۔ بایں طور کہ اس مجتہد کی استنباط کی ہوئی علت اس علت کے موافق ہو جیسے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کرام اور تابعین نے استنباط کیا ہو۔ انکے خلاف نہ ہو نابیة عنها ان کے خلاف اور بعیدنہ ہو کتعلیلنا بالصغر فی ولایة المناکح جیسا کہ ہم نے نکاح کی ولایت کیلئے صغر کو علت قرار دیا ہے۔

مناکح منکح کی جمع ہے معنی نکاح کے ہیں اور مصدر میمی ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مناکح منکوحہ کی جمع ہے مگر یہ قول ضعیف ہے ولایۃ نکاح کی علت میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک بکارۃ علت ہے اور ہمارے نزدیک صغر علت ہے بکارۃ و صغر دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے (اس نسبت میں تین مادہ ہوتے ہیں) ایک مادہ اجتماعی وہ لڑکی جس میں صغر و بکارۃ دونوں جمع ہوں دو مادے افتراقی صغیرہ ہو بکارت زائل ہو گئی ہو بکارت موجود ہو مگر صغیرہ نہ ہو تو اجتماعی مادہ میں دونوں کا اتفاق ہوگا مادہ افتراقی میں صغیرہ کے لئے احناف کے نزدیک ولایت حاصل ہے امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت حاصل نہ ہوگی بکارۃ ہو صغیرہ نہ ہو بالغہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہاں ولایت حاصل ہوگی۔ اس مضمون کو مصنف کی عبارت میں سنئے۔

فالصغیرة یجوز صغیرہ جائز ہے کہ باکرہ ہو (۲) صغیرہ ہو اور ثیبہ ہو باکرہ نہو ایسے ہی باکرہ جائز ہے کہ صغیرہ ہو۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ بالغہ ہو لہذا ان تینوں صورتوں میں باکرہ صغیرہ میں ولایت بالاتفاق حاصل اور ثیبہ (غیر باکرہ) بالغہ کی ولایت بالاتفاق کسی کو حاصل نہیں اور ثیبہ صغیرہ ہمارے احناف کے نزدیک ولایت حاصل ہے امام شافعی کے نزدیک ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ثیبہ ہے اور باکرہ بالغہ میں ولایت حاصل ہوگی امام شافعیؒ کے نزدیک نہ کہ ہمارے نزدیک لہذا ہمارے نزدیک صغر کی علت موثر ہے ولایت نکاح میں۔

لِمَا يَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الْعَجْزِ اِذَا الصَّغِيْرَةُ عَاجِزَةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْ نَفْسِهَا وَمَالِهَا وَلَا تَهْتَدِيْ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَقَدْ ظَهَرَ تَاْثِيْرُهٗ فِيْ وِلَايَةِ الْمَالِ بِالْاِتِّفَاقِ فَكَذَا فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ فَاِنَّهٗ اَيِ الصِّغَرُ مُؤَثِّرٌ فِيْ اِثْبَاتِ الْوِلَايَةِ مِثْلُ تَاْثِيْرِ الطَّوَافِ فِيْ طَهَارَةِ سُؤْرِ الْهِرَّةِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الضَّرُوْرَةِ وَالْحَرَجِ فِيْ كَثْرَةِ الْمُزَاوَلَةِ وَالْمَجِيْ فَالْحَاصِلُ اَنَّ وَصْفَ الصِّغَرِ الَّذِيْ نَقُوْلُ بِهٖ فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ مُوَافِقٌ لِوَصْفِ الطَّوَافِ الَّذِيْ قَالَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ سُؤْرِ الْهِرَّةِ فِيْ كَوْنِهِمَا مُفْضِيًا اِلَى الْحَرَجِ وَالضَّرُوْرَةِ فَكَمَا اَنَّ الطَّوَافَ فِي الْهِرَّةِ صَارَ ضَرُوْرَةً لَازِمَةً لِطَهَارَةِ السُّؤْرِ فَكَذَا الصِّغَرُ فِي النِّكَاحِ صَارَ ضَرُوْرَةً لَازِمَةً لِوِلَايَةِ النِّكَاحِ دُوْنَ الطِّرَادِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ صَلَاحِهٖ وَعَدَالَتِهٖ اَيْ دَلِيْلُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً صَلَاحِهٖ وَعَدَالَتِهٖ

وَهُوَ الْمُسَمّٰى بِالْمُؤَثِّرِيَّةِ دُوْنَ الْاَطِّرَادِ وَهُوَ الْمُسَمّٰى بِالطَّرْدِيَّةِ وَمَعْنَى الْاِطِّرَادِ دَوَرَانُ الْحُكْمِ مَعَ الْوَصْفِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا اَوْ وُجُوْدًا فَقَطْ وَاِنَّمَا قَالَ ذَالِكَ لِاَنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْ مَعْنَاهُ فَقِيْلَ وُجُوْدُ الْحُكْمِ عِنْدَ وُجُوْدِهٖ وَعَدَمُهٗ عِنْدَ عَدَمِهٖ وَقِيْلَ وُجُوْدُهٗ عِنْدَ وُجُوْدِهٖ وَلَايُشْتَرَطُ عَدَمُهٗ عِنْدَ عَدَمِهٖ وَعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ لَيْسَ هُوَ بِحُجَّةٍ عِنْدَنَا حَاكِمٌ يَظْهَرُ تَاثِيْرُهٗ لِاَنَّ الْوُجُوْدَ قَدْ يَكُوْنُ اِتِّفَاقِيًّا كَمَا فِيْ وُجُوْدِ الْحُكْمِ عِنْدَ الشَّرْطِ فَلَا يَدُلُّ عَلٰى كَوْنِهٖ عِلَّةً وَالْعَدَمُ لَادَخْلَ لَهٗ فِيْ عِلِّيَّةِ شَيْئٍ بِالْبَدَاهَةِ وَلِظُهُوْرِهٖ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهٗ وَمِثْلُهُ التَّعْلِيْلُ بِالنَّفْيِ اَيْ مِثْلُ الْاِطِّرَادِ فِيْ عَدَمِ صَلَاحِيَتِهٖ لِلدَّلِيْلِ التَّعْلِيْلُ بِالنَّفْيِ وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلُهٗ وَمِنْ جِنْسِهٖ۔

ترجمہ وتشریح لِمَا يَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الْعِجْزِ۔ کیونکہ اس کے ساتھ عجز اور مجبوری وابستہ ہے کیونکہ صغیرہ لڑکی اپنے نفس میں تصرف کرنے سے عاجز ہوتی ہے تصرف کرنے کا راستہ نہیں جانتی کہ کس طرح صحیح ڈھنگ سے سرانجام دے۔ اور عدم بلوغ کا اثر ماں کی ولایت میں بالاتفاق ظاہر ہو بھی چکا ہے تو اسی پر قیاس کر کے ولی کو ولایت نکاح کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

فَاِنَّهٗ اَيِ الصِّغْرُ مُؤَثِّرٌ فِي اِثْبَاتِ الْوِلَايَةِ یہ تو "صغر" موثر ہے ولایت کے اثبات میں جس طرح طواف موثر ہے سورہرہ کی طہارت میں لما یتصل بہا الخ کیونکہ اس کے ساتھ بھی ضرورت اور مجبوری وابستہ ہے کہ گھر کے اندر بلی کا ہر آن اور بار بار گھر کے اندر آنے اور جانے کی وجہ سے اس سے بچنا دشوار ہے اور تنگی کا سبب ہے پس حاصل یہ ہے کہ صغر کا وصف جس کو ہم ولایت نکاح میں موثر مانتے ہیں یہ اس وصف (یعنی طواف) کے موافق ہے جس کو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہرہ کے حکم کے بارے میں اعتبار فرمایا ہے۔ کیونکہ حرج اور ضرورت دونوں میں پائی جاتی ہے لہذا جس طرح سورہرہ میں طواف لازمی ضرورت قرار پائی ہے۔ سورہرہ کی طہارت کے لئے اسی طرح صغرسنی بھی نکاح کے حکم میں ولایت نکاح کے لئے ضرورت لازمہ بن گئی ہے دون الاطراد اور اطراد دلیل نہیں ہے مصنف کے قول "صلاحیہ وعدالتہ" سے دون الاطراد کا تعلق ہے جس کا نام طردیت رکھا جاتا ہے اور اطراد کے معنی وصف کے ساتھ ساتھ حکم کا دائر ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہو اور ایک دوسرے کے تابع ہو۔

نوٹ:۔ قیاس کی علت بننے کے لئے وصف کی صلاحیت وعدالت ہی دلیل ہے جس کا دوسرا موثر ہونا بھی ہے لیکن اطراد "مطرد ہونا" کوئی دلیل نہیں ہے اس کو طردیت بھی کہتے ہیں

وجودا اوعدما اووجودا فقط وجود اور عدم دونوں میں یا فقط وجود میں مصنف نے یہ اس لئے کہا ہے کہ چونکہ خود اطراد کے معنی میں اختلاف واقع ہوا ہے بعض نے کہا ہے کہ اطراد کے معنی یہ ہیں کہ

جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود ہوگا اور جب وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ وقیل وجودہ وعند وجودہ الخ اور بعض نے کہا کہ جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود ہو مگر انہوں نے عدمہ عند عدمہ کی قید نہیں لگائی ہے یعنی جب وصف معدوم ہو تو حکم بھی معدوم ہو بہر حال اطراد ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے جب تک وصف کی تاثیر ظاہر نہ ہو جناب شارح علیہ السلام کی طرف سے یعنی حکم کے اثبات میں وصف کی تاثیر نہ ہو لان الوجود قد یکون اتفاقیا کیونکہ وجود وصف پر .... وجود حکم کبھی اتفاقی بھی ہوا کرتا ہے۔ (علت ہونے کی بنا پر نہیں) جیسے شرط کے پائے جانے کے وقت حکم کا پایا جانا (کیونکہ شرط علت نہیں ہوا کرتی) تو دونوں کا وجود ہی علت ہونے کی دلیل نہیں ہے تو عدم کس طرح دلیل بن سکتا ہے چونکہ یہ بات بالکل ظاہر تھی اس وجہ سے ماتن نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی ومثله التعليل بالنفی۔ (۲) اور تعلیل بالنفی بھی اطراد کے مانند ہے یعنی جس طرح وصف کا اطراد علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اسی طرح کسی خاص علت کا انتفاع بھی حکم کے منتفی ہونے کی علت نہیں بن سکتا کتاب المنازل کے بعض نسخوں میں مثله التعليل کے بجائے یہ الفاظ درج ہیں ومِنْ جِنْسِهِ التَّعْلِيْلُ مگر معنی مطلب میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لِاَنَّ اِسْتِقْصَاءَ الْعَدَمِ لَايَمْنَعُ الْوُجُوْدَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ لِاَنَّ الْحُكْمَ قَدْ يَثْبُتُ بِعِلَلٍ شَتّٰى فَلَا يَلْزَمُ مِنْ اِنْتِفَاءِ عِلَّةٍ مَا اِنْتِفَاءُ جَمِيْعِ الْعِلَلِ مِنَ الدُّنْيَا حَتّٰى يَكُوْنَ نَفْيُ الْعِلَّةِ وَالاَّ عَلٰى نَفْيِ الْحُكْمِ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِي النِّكَاحِ اَيْ فِيْ عَدَمِ اِنْعِقَادِ النِّكَاحِ بِشَهَادَةِ النِّكَاحِ مَعَ الرِّجَالِ اَنَّهٗ لَيْسَ بِمَالٍ وَكُلُّ مَا هُوَ لَيْسَ بِمَالٍ لَايَنْعَقِدُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فَلَا بُدَّ فِيْ اِثْبَاتِهٖ مِنْ اَنْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ دُوْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَعِنْدَنَا لَيْسَ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ تَاْثِيْرٌ فِيْ عَدَمِ صِحَّتِهٖ بِالنِّسَاءِ لِاَنَّ عِلَّةَ صِحَّةِ شَهَادَةِ النِّسَاءِ هِيَ كَوْنُهٗ مِمَّا لَايَسْقُطُ بِشُبْهَةٍ لَاكَوْنُهٗ مَالاً بِخِلَافِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ مِمَّا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ فَاِنَّهٗ لَايَثْبُتُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ قَطُّ وَاَيْضًا هُوَ اَدْنٰى دَرَجَةً مِنَ الْمَالِ بِدَلِيْلِ ثُبُوْتِهٖ بِالْهَزْلِ الَّذِيْ لَايَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ فَلَمَّا كَانَ الْمَالُ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ فَبِالْاَوْلٰى اَنْ يَثْبُتَ بِهَا النِّكَاحُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ السَّبَبُ مُعَيَّنًا اِسْتِثْنَاءٌ مُفَرَّغٌ مِنْ قَوْلِهٖ وَمِثْلُهُ التَّعْلِيْلُ بِالنَّفْيِ اَيْ لَايُقْبَلُ التَّعْلِيْلُ بِالنَّفْيِ فِيْ حَالٍ مِنَ الْاَحْوَالِ اِلَّا فِيْ حَالِ كَوْنِ السَّبَبِ مُعَيَّنًا فَاِنَّ عَدَمَهٗ يَمْنَعُ وُجُوْدَ الْحُكْمِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ اِذْ لَاوَجْهَ لَهٗ كَقَوْلِ مُحَمَّدٍ فِيْ وَلَدِ الْغَصَبِ اَنَّهٗ لَمْ يُضْمَنْ لِاَنَّهٗ لَمْ يُغْصَبْ فَاِنَّ مَنْ غَصَبَ جَارِيَةً حَامِلَةً فَوَلَدَتْ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ هَلَكَا يَضْمَنُ قِيْمَةَ الْجَارِيَةِ دُوْنَ الْوَلَدِ لِاَنَّ الْغَصَبَ اِنَّمَا وَقَعَ عَلٰى

الْجَارِيَةِ دُوْنَ الْوَلَدِ فَقَدْ عَلَّلَ مُحَمَّدٌ هٰهُنَا بِالنَّفْيِ بِأَنَّ عِلَّةَ الضِّمَانِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ لَيْسَتْ اِلَّا الْغَصَبَ فَبِانْتِفَائِهِ يَنْتَفِيْ الضِّمَانُ ضَرُوْرَةً۔

ترجمہ وتشریح لِاَنَّ اِسْتِقْصَاءَ الْعَدَمِ لَايَمْنَعُ الْوُجُوْدَ کیونکہ مطلوب علت کے معدوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حکم کسی دوسری علت سے موجود نہ ہو کیونکہ کبھی کبھی ایک حکم متعدد اور مختلف علتوں سے ثابت ہوتا ہے تو کسی خاص علت کے نہ ہونے سے دنیا کی تمام علتوں کا نہ پایا جانا لازم نہیں آتا۔ تاکہ ایک علت کی نفی حکم کے نہ پائے جانے پر دلالت کرے۔ کقول الشافعیؒ جیسے امام شافعی کا استدلال نکاح کے بارے میں یعنی منعقد نہ ہونے کے بارے میں۔ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ الخ مرد کے ساتھ عورتوں کی گواہی سے یہ کہہ کر عقد نکاح مال نہیں ہے۔ اور جو معاملہ مال کا نہ ہو وہ معاملہ (مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت سے منعقد نہیں ہوتا ہمارے نزدیک عورتوں کی شہادت کے ذریعہ نکاح صحیح نہ ہونے کے حکم میں عدم مالیت کا کوئی اثر نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ عورتوں کی شہادت اس میں معتبر ہونے کی علت یہ نہیں ہے کہ یہ بھی معاملہ مالیہ ہے۔ بلکہ نکاح شبہ سے ساقط نہ ہونا علت ہے (جو چیز شبہ سے ساقط نہ ہو اس میں عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ لہٰذا نکاح میں بھی ان کی شہادت معتبر ہوگی) بخلاف حدود اور قصاص کے کہ یہ دونوں شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ اس وجہ سے ان میں عورتوں کی شہادت کا بھی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ نکاح میں عورتوں کی شہادت کے معتبر ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مرتبہ تو مال سے بھی بہت کم ہے۔ کیونکہ ہنسی ہنسی اور مذاق میں بھی ایجاب وقبول ہو جائے۔ تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ مگر مذاق میں ایجاب کر لینے سے مال کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب مال کا ثبوت عورتوں کی شہادت سے ہو جاتا ہے۔ تو بدرجہ اولیٰ عورتوں کی شہادت سے نکاح کا ثبوت ہو جائے گا۔

اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ السَّبَبُ مُعَيَّنًا البتہ اگر کسی حکم کا سبب متعین ہو۔ یہ استثناء مفرغ ہے مصنف کے قول ومثله التعليل بالنفی سے ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ کسی حالت میں تعلیل بالنفی مقبول لیکن جب حکم کا سبب متعین ہو تو تعلیل بالنفی مقبول ہوگی اس وجہ سے کہ اس کا عدم حکم کے وجود کو دوسرے سبب سے مانع ہوتا ہے۔ (یعنی اس سبب کے علاوہ جب حکم کا دوسرا کوئی سبب ہی نہیں ہے دوسرے سبب کے ذریعہ حکم کے وجود کا احتمال ہی نہیں رہتا۔ اس بنا پر سبب معین کے منتفی ہونے سے حکم کا انتفاء ضروری ہوتا ہے۔

كَقَوْلِ مُحَمَّدٍ فِيْ وَلَدِ الْغَصَبِ جیسے امام محمدؒ کا قول ولد مغصوب کے بارے میں کہ غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے بچہ کو غصب نہیں کیا ہے کیونکہ جب کسی نے حاملہ باندی کو غصب کر لیا۔ پس اس نے غاصب کے یہاں بچہ جنا پھر دونوں (جاریہ اور لڑکا) ہلاک ہوگئے تو غاصب جاریہ کی قیمت کا تاوان ادا کرے گا۔ لڑکے کا نہیں۔ کیونکہ غصب جاریہ میں واقع ہوا ہے نہ لڑکے میں۔ اس مسئلے میں امام محمدؒ نے تعلیل بالنفی کی ہے۔ کہ ضمان کی علت اس صورت میں صرف غصب ہے لہٰذا غصب کے انتفاء سے ضمان بھی "بداہۃً" منتفی ہو جائے گا۔

وَهٰكَذَا قَوْلُهٗ فِيْ الْمُسْتَخْرَجِ مِنَ الْبَحْرِ كَاللُّؤْلُؤِ وَالْعَنْبَرِ اَنَّهٗ لَاخُمُسَ فِيْهِ لِاَنَّهٗ لَمْ يُوْجِفْ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُوْنَ فَاِنَّ عِلَّةَ وُجُوْبِ خُمُسِ الْغَنِيْمَةِ لَيْسَتْ اِلَّا اِيْجَافُ الْمُسْلِمِيْنَ بِالْخَيْلِ وَهُوَ مُنْتَفٍ هٰهُنَا وَالْاِحْتِجَاجُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ عَطْفٌ عَلَى التَّعْلِيْلِ بِالنَّفْيِ اَيْ مِثْلُ الْاِطِّرَادِ الْاِحْتِجَاجُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ فِيْ عَدَمِ صَلَاحِيَتِهٖ لِلدَّلِيْلِ وَمَعْنَاهُ طَلَبُ صُحْبَةِ الْحَالِ لِلْمَاضِيْ بِاَنْ يَحْكُمَ عَلَى الْحَالِ بِمِثْلِ مَاحُكِمَ فِيْ الْمَاضِيْ وَحَاصِلُهٗ اِبْقَاءُ مَاكَانَ عَلٰى مَاكَانَ بِمُجَرَّدِ اَنَّهٗ لَمْ يُوْجَدْ لَهٗ دَلِيْلٌ مُزِيْلٌ وَهُوَ حُجَّةٌ عِنْدَ الشَّافِعِيْ اِسْتِدْلَالًا بِبَقَاءِ الشَّرَائِعِ بَعْدَ وَفَاتِهٖ وَعِنْدَ نَاهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِاَنَّ الْمُثْبِتَ لَيْسَ بِمُبْقٍ فَلَا يَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الدَّلِيْلُ الَّذِيْ اَوْجَبَهٗ اِبْتِدَاءً فِيْ الزَّمَانِ الْمَاضِيْ مُبْقِيًا لَهٗ فِيْ زَمَانِ الْحَالِ لِاَنَّ الْبَقَاءَ عَرَضٌ حَادِثٌ غَيْرَ الْوُجُوْدِ وَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْ سَبَبٍ عَلٰى حِدَةٍ وَاَمَّا بَقَاءُ الشَّرَائِعِ فَلِقِيَامِ الْاَدِلَّةِ عَلٰى كَوْنِهٖ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ وَلَا يُبْعَثُ بَعْدَهٗ اَحَدٌ يَنْسَخُهَا اِلَّا بِمُجَرَّدِ اِسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَذَالِكَ اِلَّا اِسْتِصْحَابُ بِالْحَالِ يَتَحَقَّقُ فِيْ كُلِّ حُكْمٍ عُرِفَ وُجُوْبُهٗ بِدَلِيْلٍ ثُمَّ وَقَعَ الشَّكُّ فِيْ زَوَالِهٖ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَقُوْمَ دَلِيْلٌ بَقَائِهٖ اَوْ عَدَمِهٖ مَعَ التَّاَمُّلِ وَالْاِجْتِهَادِ فِيْهِ فَكَانَ اِسْتِصْحَابُ حَالِ الْبَقَاءِ عَلٰى ذَالِكَ الْوُجُوْدِ مُوْجِبًا عِنْدَ الشَّافِعِيْ اَيْ حُجَّةٌ مُلْزِمَةٌ عَلَى الْخَصْمِ وَعِنْدَنَا لَايَكُوْنُ حُجَّةً مُوْجِبَةً وَلٰكِنَّهَا حُجَّةٌ دَافِعَةٌ لِاِلْزَامِ الْخَصْمِ عَلَيْهِ فَائِدَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيْمَا ذَكَرَهٗ بِقَوْلِهٖ۔

ترجمہ وتشریح وَهٰكَذَا فِيْ الْمُسْتَخْرَجِ مِنَ الْبَحْرِ اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول سمندر سے نکالی گئی چیزوں مثلاً موتی اور عنبر وغیرہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں خمس واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ان کو عام مسلمانوں نے لڑائی کر کے حاصل نہیں کی ہیں۔ اس لئے کہ مال غنیمت میں خمس کے واجب ہونے کی علت نہیں ہے مگر مسلمانوں کا گھوڑوں وغیرہ کے ذریعہ لڑائی کرنا۔ اور کامیاب ہو کر مال حاصل کرنا ہے۔ اور یہاں وہ منتفی ہے۔ اس مسئلہ پر بھی امام محمدؒ نے نفی ایجاب کو خمس کے واجب نہ ہونے کی علت قرار دی ہے۔ والاحتجاج باستصحاب الحال (۳) استصحاب حال سے استدلال کرنا۔ اس کا عطف مصنف کے قول تعلیل بالنفی پر ہے یعنی یہ کہ استصحاب حال سے استدلال کرنا بھی اطراد کے مانند ہے اس بات میں کہ یہ بھی (استصحاب حال بھی) دلیل بننے کے قابل نہیں ہے۔ استصحاب حال کے معنی حال کو ماضی کے ساتھ وابستہ کرتے ہیں یعنی کسی چیز پر اس وقت (فی الحال) ایسا حکم لگایا جائے جیسا کہ اس پر ماضی میں تھا۔

وَحَاصِلُهٗ اِبْقَاءُ مَاكَانَ عَلٰى مَاكَانَ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو حکم پہلے سے چلا آرہا ہے اس کو

اپنے حال پر اس لئے چھوڑ دیا جائے کہ اس حکم کو بدلنے والی دوسری دلیل موجود نہیں ہے۔اور استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کے وصال کے بعد سے آج تک احکام شریعت باقی ہیں۔(اصحاب حال کے علاوہ بقائے شریعت کے لئے اور کوئی دوسری دلیل نہیں ہے) اور ہمارے نزدیک استصحاب حال حجت نہیں ہے۔ لان المثبت لیس مبق کیونکہ حکم کے ثبوت کی دلیل اس کے بقاء کی دلیل نہیں ہے پس لازم نہیں آتا کہ وہ دلیل جس نے حکم شروع زمانے میں واجب کیا تھا۔وہی دلیل اس حکم کی زمانۂ حال میں بھی باقی رکھنے والی ہو۔اس وجہ لان البقاء عرض حادث غیر الوجود اس وجہ سے بقاء وجود کے علاوہ ایک عارض جو وجود کے بعد پیش آیا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا سبب ہونا چاہیے اور بہر حال شرائع اسلام کا آنحضور ﷺ کے وصال کے بعد باقی رہنا۔ تو اس وجہ سے ہے کہ ایسے دلائل قویہ موجود ہیں جو آپ کے خاتم النبیین ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور یہ بھی کہ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں مبعوث ہوگا۔جو اس شریعت کو منسوخ کردے نہ کہ محض استصحاب حال کی وجہ شریعت اسلام باقی ہے وذالك اور یہ استصحاب حال متحقق ہوتا ہے۔في كل حكم عرف وجوبه الظهر ایسے حکم میں جس کا ثبوت معلوم ہو۔دلیل شرعی سے جو اس حکم کے زوال میں شک پیدا ہو جائے باوجود غور وفکر اور اجتہاد کے بقائے حکم یا عدم بقائے حکم کی کوئی قائم نہ ہو فكان استصحاب حال البقاء على ذالك الوجود تو امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استصحاب زمانہ مابعد کا وجود سابق کے ساتھ موجب حکم ہے۔یہ حجت ملزمہ ہے کہ خصم پر اس دلیل سے الزام قائم کیا جائے۔ وعند نا لايكون حجة موجبة ولكنها حجة دافعة اور ہمارے نزدیک یہ حجت ملزمہ موجبہ نہیں ہے البتہ حجت دافعہ ہے۔کہ محض مقابل کی دلیل کے) الزام کو دفع کرسکتی ہے۔ ہمارے اور امام شافعیؒ کے مابین ثمرہ اختلاف کو مصنف اپنے اس قول سے ظاہر فرمارہے ہیں کہ۔

حَتّٰی قُلْنَا فِی الشِّقْصِ اِذَا بِیْعَ مِنَ الدَّارِ وَطَلَبَ الشَّرِیْكُ الشُّفْعَةَ فَاَنْكَرَ الْمُشْتَرِیْ مِلْكَ الطَّالِبِ فِیْ مَافِیْ یَدِهٖ اَیْ فِی السَّهْمِ الْاٰخَرِ الَّذِیْ فِیْ یَدِهٖ وَیَقُوْلُ اِنَّهٗ بِالْاِعَارَةِ عِنْدَكَ اِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهٗ اَیْ قَوْلُ الْمُشْتَرِیْ وَلَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ اِلَّا بِبَیِّنَةٍ لِاَنَّ الشَّفِیْعَ یَتَمَسَّكُ بِالْاَصْلِ وَبِاَنَّ الْیَدَ دَلِیْلُ الْمِلْكِ ظَاهِرًا وَالظَّاهِرُ یَصْلُحُ لِدَفْعِ الْغَیْرِ لَا لِاِلْزَامِ الشُّفْعَةِ عَلَی الْمُشْتَرِیْ فِی الْبَاقِیْ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ تَجِبُ بِغَیْرِ الْبَیِّنَةِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ عِنْدَهٗ یَصْلُحُ لِلدَّفْعِ وَالْاِلْزَامِ جَمِیْعًا مِنَ الْمُشْتَرِیْ جَبْرًا وَاِنَّمَا وَضَعَ الْمَسْاَلَةَ فِی الشِّقْصِ لِیَتَحَقَّقَ فِیْهِ خِلَافُ الشَّافِعِیِّ اِذْهُوَ لَا یَقُوْلُ بِالشُّفْعَةِ فِی الْجِوَارِ وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا فِی الْمَفْقُوْدِ اَنَّهٗ حَیٌّ فِیْ مَالِ نَفْسِهٖ فَلَا یُقْسَمُ مَالُهٗ بَیْنَ وَرَثَتِهٖ وَمَیِّتٌ فِیْ مَالِ غَیْرِهٖ فَلَا یَرِثُ مِنْ مَالِ مُوْرِثِهٖ لِاَنَّ حَیَاتَهٗ

بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَهُوَ يَصْلُحُ دَافِعًا لِوَرَثَتِهِ لَا مُلْزِمًا عَلَى مُوَرِّثِهِ وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ أُخَرُ كَثِيْرَةٌ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْفِقْهِ وَالْاِحْتِجَاجُ بِتَعَارُضِهَا لِاشْتِبَاهٍ عَطْفٌ عَلَى مَا قَبْلَهٗ أَيْ وَمِثْلُ الْاِطِّرَادِ الْاِحْتِجَاجُ بِتَعَارُضِ الْاَشْتِبَاهِ فِيْ عَدَمِ صَلَاحِيَتِهٖ لِلدَّلِيْلِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَنَافٍ فِيْ أَمْرَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ كَقَوْلِ زُفَرَ فِيْ عَدَمِ وُجُوْبِ غَسْلِ الْمَرَافِقِ أَنَّ مِنَ الْغَايَاتِ مَا يَدْخُلُ فِي الْمُغَيَّا كَقَوْلِهِمْ قَرَأْتُ الْكِتَابَ مِنْ أَوَّلِهٖ إِلٰى آخِرِهٖ وَمِنْهَا مَالَا يَدْخُلُ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ۔

ترجمہ وتشریح حَتّٰى قُلْنَا فِي الشِّقْصِ إِذَا بِيْعَ مِنَ الدَّارِ چنانچہ ایک گھر دو شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اور دوسرا شریک اس پر شفعہ کا دعویٰ کر دے تو ایسی صورت میں اگر مشتری شفعہ کے دعویدار کے قبضہ کے حصہ ملکیت ہی سے انکار کر بیٹھے۔ یعنی گھر کے اس دوسرے حصہ میں جو اس کے قبضہ میں ہے اور کہے کہ یہ حصہ تو نے (ملک کے بجائے) بطور عاریت کے اپنے قبضہ میں لیا ہے۔ تم اس کے مالک ہی نہیں کہ جس کی بدولت تم کو حق شفعہ پہنچتا ہے۔ ان القول قولہ تو ہمارے نزدیک اس کا قول قابل قبول ہوگا۔

وَلَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ۔ شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ بغیر بینہ کے کیونکہ شفیع تو محض اصل سے (پرانے اپنے قبضہ سے ملکیت پر) استدلال (تمسک) کر رہا ہے، یہی استصحاب کا حال ہے جو ہمارے نزدیک دلیل ملزم نہیں ہے) اور چونکہ قبضہ بظاہر حال ملک کی دلیل ہوتا ہے۔ اور ظاہر دوسرے کی حق کی مدافعت تو کر سکتا ہے لیکن مشتری پر گھر کے بقیہ حصہ کا شفعہ لازم کرنے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ وقال الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ بغیر بینہ کے شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال ان کے نزدیک مدافعت اور الزام دونوں کے قابل ہے۔ لہٰذا شریک فی البیت حق شفعہ مشتری سے چھڑا لے سکتا ہے۔ مصنف نے حصہ شرکت کی مثال اس لئے دی ہے تاکہ امام شافعیؒ کا اختلاف نمایاں ہو جائے۔ اس لئے کہ وہ تو شفعہ جوار کے بالکل قائل نہیں ہیں جس کی وجہ یہی ہے کہ ان کے نزدیک استصحاب حال حجت ملزمہ نہیں ہے۔ صرف حجت دافعہ ہے۔ وعلی ھذا قلنا فی المفقود اسی بناء پر مفقود الخبر (وہ شخص جو لاپتہ ہو) کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ ان کو اپنے حال کے حق پر تو زندہ تصور کیا جائے گا۔ لہٰذا اس کا مال ورثہ کے درمیان تقسیم نہ کیا جائے گا۔ اور غیر کے مال کے بارے میں وہ مردہ ہے لہٰذا اپنے مورث کے مال کا وارث نہ بنے گا۔ کیونکہ مفقود الخبر کی حیات (زندگی) استصحاب حال کی بنیاد پر مان لی گئی ہے۔ اور استصحاب حال ورثہ کو وراثت پانے سے دفع تو کر سکتا ہے ورثہ پر کوئی چیز لازم نہیں کر سکتا (زندہ شمار کرنے کی بناء پر ترکہ سے یہ بھی حصہ پائے گا) اور اس قسم کے

بے شمار مسائل اختلافی کتب فقہ میں درج ہیں۔

وَالْاِحْتِجَاجُ بِتَعَارُضِ الْاَشْبَاہِ (۴)اور استدلال تعارض اشباہ ونظائر سے اس جملہ کا بھی ماسبق پر عطف ہے۔ یعنی جس طرح اطراد دلیل بننے کے قابل نہیں ہے۔ اسی طرح کسی چیز سے مشابہت رکھنے والی دو نظیروں کا تعارض بھی دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور مراد تعارض اشباہ سے یہ ہے کہ ایسے دو امور کا تقاضہ ایک دوسرے سے مختلف ہو۔ اور ان دونوں امور میں سے ہر ایک کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ متنازع فیہ کے ساتھ ملحق ہو۔ کَقَوْلِ زُفَرَ فِیْ عَدَمِ وُجُوْبِ غَسْلِ الْمَرَافِقِ جیسے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو میں مرافق کہنیوں کے دھونے کے واجب نہ ہونے پر اس دلیل سے استدلال کیا جاتا ہے کہ بعض غایت مغیا میں داخل ہوتی ہے جیسے محاورہ ہے کہ میں نے اس کتاب کو شروع سے آخر تک پڑھ لی ہے اس مثال میں غایت مغیا میں داخل ہے یعنی پڑھنے والے نے کتاب کا آخر پڑھ لیا ہے۔

وَمِنْهَا مَالَا يَدْخُلُ اور بعض غایت وہ ہوتی ہے جو مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ۔" اور پھر تم روزے کو رات تک پورا کرو۔

فَلَا تَدْخُلُ الْمَرَافِقُ فِيْ وُجُوْبِ غَسْلِ الْيَدِ بِالشَّكِّ لِاَنَّ الشَّكَّ لَايُثْبِتُ شَيْئًا اَصْلًا وَهٰذَا عَمَلٌ بِغَيْرِ دَلِيْلٍ اَيْ هٰذَا الْاِحْتِجَاجُ الَّذِيْ اِحْتَجَّ بِهٖ زُفَرُ عَمَلٌ بِغَيْرِ دَلِيْلٍ فَيَكُوْنُ فَاسِدًا اِلَّا اَنَّ الشَّكَّ اَمْرٌ حَادِثٌ فَلَابُدَّلَهٗ مِنْ دَلِيْلٍ فَاِنْ قَالَ دَلِيْلُهٗ تَعَارُضُ الْاَشْبَاهِ قُلْنَا هُوَ اَيْضًا حَادِثٌ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ دَلِيْلٍ فَاِنْ قَالَ دَلِيْلُهٗ دُخُوْلُ بَعْضِ الْغَايَاتِ مَعَ عَدَمِ دُخُوْلِ بَعْضِهَا قُلْنَا لَهٗ هَلْ تَعْلَمُ اَنَّ الْمُتَنَازَعَ فِيْهِ مِنْ اَيِّ الْقَبِيْلِ فَاِنْ قَالَ اَعْلَمُ فَقَدْ زَالَ الشَّكُّ وَجَاءَ الْعِلْمُ وَاِنْ قَالَ لَااَعْلَمُ فَقَدْ اَقَرَّ بِجَهْلِهٖ وَعَدَمَ الدَّلِيْلُ مَعَهٗ وَهُوَ لَايَكُوْنُ حُجَّةً عَلَيْنَا وَالْاِحْتِجَاجُ بِمَا لَايَسْتَقِلُّ الْاَقَرَّ بِجَهْلِهٖ بِوَصْفٍ يَقَعُ بِهِ الْفَرْقُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ اَيْ مِثْلُ الطِّرَادِ فِيْ عَدَمِ صَلَاحِيَتِهٖ لِلدَّلِيْلِ التَّمَسُّكُ بِالْاَمْرِ الْجَامِعِ الَّذِيْ لَايَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهٖ فِيْ اِثْبَاتِ الْحُكْمِ اِلَّا بِاِنْضِمَامِ وَصْفٍ يَقَعُ بِهِ الْفَرْقُ بَيْنَ الْاَصْلِ وَالْفَرْعِ حَيْثُ لَمْ يُوْجَدْ هُوَ فِي الْفَرْعِ كَقَوْلِهِمْ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ اَيْ قَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ فِيْ جَعْلِ مَسِّ الذَّكَرِ نَاقِضًا لِلْوُضُوْءِ اَنَّهٗ مَسُّ الْفَرْجِ فَكَانَ حَدَثًا كَمَا اِذَا مَسَّهٗ وَهُوَ يَبُوْلُ فَهٰذَا قِيَاسٌ فَاسِدٌ لِاَنَّهٗ اِنْ لَمْ يَعْتَبِرُوْا فِي الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ قَيْدَ الْبَوْلِ كَانَ قِيَاسُ الْمَسِّ عَلٰى نَفْسِهٖ وَهُوَ خُلْفٌ وَاِنْ اُعْتُبِرَ فِيْهِ ذٰلِكَ الْقَيْدُ يَكُوْنُ فَارِقًا بَيْنَ الْاَصْلِ وَالْفَرْعِ اِذْ فِي الْاَصْلِ النَّاقِضُ هُوَ الْبَوْلُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْفَرْعِ وَقَدْ عَارَضَ هٰذَا الْقِيَاسَ

الْحَنَفِيَّةُ مُعَارِضَةَ الْفَاسِدِ بِالْفَاسِدِ فَقَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مَدَحَ الْمُسْتَنْجِيْنَ بِالْمَاءِ فِيْ قَوْلِهٖ فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَلَاشَكَّ اَنَّ فِيْهِ مَسَّ الْفَرْجِ فَلَوْ كَانَ حَدَثًا لَمَا مَدَحَهُمْ بِهٖ وَهٰذَا كَمَا تَرٰى۔

ترجمہ وتشریح فَلَاتَدْخُلُ الْمَرَافِقُ فِيْ وُجُوْبِ غَسْلِ الْيَدِ بِالشَّكِّ تو وجوب غسل ید میں مرافق داخل نہ ہوگی۔ شک واقع ہو جانے کے سبب سے اس وجہ سے کہ شک کسی چیز کو ثابت نہیں کرتا۔ وَهٰذَا عَمَلٌ بِغَيْرِ دلیل اور یہ عمل بغیر دلیل کے ہے۔ یعنی یہ استدلال جو جناب امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ عمل بلا دلیل کے ہے لہٰذا فاسد ہے کیونکہ شک امر حادث ہے (بعد میں واقع ہوا ہے) اس لئے اس شک کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اگر امام زفرؒ جواب دیں کہ اشباہ کا تعارض اس کی دلیل ہے تو ہم جواب دیں گے کہ یہ تعارض اشباہ بھی امر حادث ہے اس کے لئے دلیل کیا ہے۔ اگر امام زفر جواب دیں کہ غایت دو ہیں یہ ایک غایت مغیا کے تحت داخل ہوتی ہے اور دوسری غایت مغیاء کے تحت داخل نہیں ہوتی تو ہم جواب میں ان سے دریافت کریں گے کہ مسئلہ متنازع فیہ کس قبیل سے ہے تو اگر امام زفرؒ جواب دیں کہ ہاں میں جانتا ہوں تو بات صاف ہے کہ شک زائل ہو گیا۔ اور علم حاصل ہو گیا۔ استدلال کی بنیاد شک پر تھی جب شک زائل ہو گیا تو استدلال ہی فاسد ہو گیا اور اگر جواب میں فرمائیں کہ میں متنازع فیہ کو نہیں جانتا تو انہوں نے اپنی جہالت اور اپنے پاس استدلال کی دلیل نہ ہونے کا اعتراف واقرار کر لیا۔ مگر یہ اعتراض دوسروں کے لئے حجت نہیں بن سکے گا وَالْاِحْتِجَاجُ بِمَالَايَسْتَقِلُّ اِلَّا بِوَصْفٍ۔ (۵) اور استدلال کرنا ایسے وصف سے جو مستقل علت نہ ہو سکے۔ جب تک کہ اس کے ساتھ کسی دوسرے وصف کو نہ ملایا جائے لیکن اس کے ملانے سے اصل اور فرع کے درمیان فرق پیدا ہو جائے۔ یہ جملہ بھی اپنے ماسبق پر عطف ہے یعنی جس طرح پر اطرار دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اسی طرح ایسی علت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے جو علت کہ اثبات حکم میں مستقل نہ ہو۔ بجز ایسے وصف کے علت کے ساتھ ملائے جس کے ذریعہ فرق واقع ہو جائے۔ بين الاصل اصل اور فرع کے درمیان یعنی فرع میں وہ وصف منضم نہ پایا جائے۔ اور صرف اصل میں موجود ہو) كَقَوْلِهِمْ مَسُّ الذَّكَرِ جیسے ان کے قول مس ذکر میں یعنی شوافع کا قول مس ذکر کے ناقض وضو قرار دینے میں اس طرح استدلال کرنا کہ انه مس الفرج فکان حدثا کہ اس میں شرمگاہ کا مس ہے۔ اس لئے یہ ناقض وضو ہوگا جس وقت پیشاب کرنے وقت ذکر کا چھونا بالاتفاق ناقض وضو ہوہے یہ قیاس فاسد ہے۔ کیونکہ مقیس علیہ یعنی (پیشاب کرتے وقت مس ذکر کے ناقض وضو ہونے) میں بول (پیشاب) کی قید کا اعتبار نہ کیا جائے۔ تو شے کا قیاس اپنے نفس پر قیاس شی علی نفسہ یعنی مس ذکر کا قیاس مس ذکر پر لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اور بالفرض مان بھی لیں کہ مقیس علیہ میں بول کی قید معتبر ہے۔ تو بھی اصل اور فرع کے درمیان فرق ہے کیونکہ مقیس علیہ میں مس ذکر وَهُوَ يَبُوْلُ موجود ہے۔ پیشاب کی حالت میں ذکر کا چھونا موجود ہے

اور یہی اصل ہے تو اصل میں مس ذکر مع البول پایا جارہا ہے اور مقیس میں صرف مس ذکر ہے بول کا ذکر نہیں وقد عارض ہذالقیاس الحنفیتہ بعض علماء احناف نے اس قیاس فاسد کا معارضہ کیا ہے اور معارضہ فاسد بالفاسد کے طریق پر کیا گیا ہے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے پانی سے استنجا کرنے والوں کی تعریف کی ہے اپنے اس قول میں کہ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا مدینہ میں بعض لوگ ایسے ہیں جو مبالغہ فی الطہارت ونظافت کو پسند کرتے ہیں) اور اس میں شک نہیں ہے کہ اس طریقہ پر استنجاء کرنے میں مس ذکر ضرور پایا جاتا ہے اگر یہ سبب نجاست وحدث ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان کے اس فعل کی تعریف نہ فرماتے۔ یہ استدلال ایسا ہی ہے جو آپ کے سامنے ہے۔ یعنی فاسد ہے اور بودا ہے۔

وَالْاِحْتِجَاجُ بِالْوَصْفِ الْمُخْتَلَفِ فِيْهِ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ اَيْ مِثْلُهُ الْاِطِّرَادِ فِيْ عَدَمِ صَلَاحِيَتِهٖ لِلدَّلِيْلِ اِحْتِجَاجٌ بِالْوَصْفِ الَّذِيْ اُخْتُلِفَ فِيْ كَوْنِهٖ عِلَّةً فَاِنَّهٗ اَيْضًا فَاسِدٌ كَقَوْلِهِمْ فِي الْكِتَابَةِ الْحَالَةِ اَيِ الشَّافِعِيَّةِ فِيْ عَدَمِ جَوَازِ الْكِتَابَةِ الْحَالَةِ اَنَّهَا عَقْدٌ لَايَمْنَعُ مِنَ التَّكْفِيْرِ اَيْ مِنْ اِعْتَاقِ هٰذَا الْعَبْدِ الْمُكَاتَبِ بِالتَّكْفِيْرِ فَكَانَ فَاسِدًا كَالْكِتَابَةِ بِالْخَمْرِ فَاِنَّ هٰذَا الْقِيَاسَ غَيْرُ تَامٍ لِاَنَّ فَسَادَ الْكِتَابَةِ بِالْخَمْرِ اِنَّمَا هُوَ لِاَجْلِ الْخَمْرِ لَا لِعَدَمِ مَنْعِهَا مِنَ التَّكْفِيْرِ وَالْكِتَابَةُ عِنْدَنَا لَاتَمْنَعُ مِنَ التَّكْفِيْرِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَتْ حَالاً اَوْ مُؤَجَّلَةً فَلَابُدَّ لِلْخَصْمِ مِنْ اِقَامَةِ الدَّلِيْلِ عَلٰى اَنَّ الْكِتَابَ الْمُؤَجَّلَةَ تَمْنَعُ مِنَ التَّكْفِيْرِ حَتّٰى تَكُوْنَ الْحَالَةُ فَاسِدَةً لِاَجْلِ عَدَمِ الْمَنْعِ مِنَ التَّكْفِيْرِ وَالْاِحْتِجَاجُ بِمَا لَاشَكَّ فِيْ فَسَادِهٖ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ اَيْ مِثْلُ الْاِطِّرَادِ فِي الْبُطْلَانِ الْاِحْتِجَاجُ بِوَصْفٍ لَايُشَكُّ فِيْ فَسَادِهٖ بَلْ هُوَ بَدِيْهِيٌّ كَقَوْلِهِمْ اَيِ الشَّافِعِيَّةِ فِيْ وُجُوْبِ الْفَاتِحَةِ وَعَدَمِ جَوَازِ الصَّلٰوةِ بِثَلٰثِ آيَاتٍ نَاقِصِ الْعَدَدِ عَنِ السَّبْعَةِ اَيْ عَنْ سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ فَلَا يَتَأَدّٰى بِهِ الصَّلٰوةُ كَمَا دُوْنَ الْاٰيَةِ لَايَتَأَدّٰى بِهِ الصَّلٰوةُ لِاَجْلِ ذٰلِكَ فَاِنَّ هٰذَا الْقِيَاسَ بَدِيْهِيُّ الْفَسَادِ اِذْلَا اَثَرَ لِلنُّقْصَانِ عَنِ السَّبْعَةِ فِيْ فَسَادِ الصَّلٰوةِ وَاِنَّمَا لَمْ تَجُزْ بِمَا دُوْنَ الْاٰيَةِ لِاَنَّهٗ لَايُسَمّٰى قُرْآنًا فِي الْعُرْفِ وَاِنْ سُمِّيَ بِهٖ فِي اللُّغَةِ وَالْاِحْتِجَاجُ بِلَادَلِيْلٍ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ اَيْ مِثْلُ الْاِطِّرَادِ فِي الْبُطْلَانِ الْاِحْتِجَاجُ بِلَادَلِيْلٍ لِاَجْلِ النَّفْيِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْاِحْتِجَاجُ بِالْوَصْفِ الْمُخْتَلَفِ۔(۲) اور استدلال وصف مختلف فیہ کے ذریعہ اس کا عطف بھی ماسبق پر ہے یعنی جس طرح اطراد قابل استدلال نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایسے وصف سے بھی استدلال فاسد ہے جس وصف کے علت ہونے میں اختلاف واقع ہوا ہو۔ کقولہم فی الکتابۃ

الحالة جیسا کہ ان کا قول کتابت حالہ کے بارے میں یعنی شوافع کا قول کتابت حالہ کے بارے میں کتاب حالہ یہ ہے کہ نقد ادائیگی کی شرط پر کسی غلام کو مکاتب بنانا شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ انها عقد لا یمنع عن التکفیر کہ یہ ایک ایسا عقد ہے کہ جو کفارہ ادا کرنے سے مانع نہیں ہے یعنی کفارہ ظہار و یمین وغیرہ میں اس غلام (مکاتب) کو آزاد کرنا منع نہیں ہے جبکہ عقد کتابت اگر صحیح ہو تو مکاتب کو کفارہ میں ادا کرنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فکان فاسداً کا لکتابة بالخمر لہٰذا (نقد رقم لے کر) غلام کو مکاتب بنانا بالکل باطل ہوگا۔ جیسے کہ شراب لے کر غلام کے مکاتب بنانا فاسد ہے۔ کیونکہ یہ قیاس ہمارے نزدیک نہیں ہے۔ کیونکہ غلام کے مکاتب بنانے کا معاملہ ہمارے نزدیک شراب کی وجہ سے فاسد ہے اس وجہ سے نہیں کہ اس کو کفارہ میں آزاد کرنا ممنوع ہی نہیں۔ بلکہ خمر چونکہ مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے۔ کو عقد کتابت میں بدل بنانے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہوتا ہے۔ اس لئے قیاس کی بنیاد ہی سرے سے غلط ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس قیاس میں ایسے وصف کو علت قرار دیا گیا یہ ہمارے نزدیک علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ کتابت (مکاتب بنانا) خواہ کسی طرح پر ہو یعنی بدل کتابت فی الحال دینے یا دیر میں تھوڑا تھوڑا دینے میں ہو کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے مانع نہیں ہے اس لئے کفارہ میں مکاتب کا آزاد کرنا ممنوع نہ ہونے کو کتابت کو فاسد ہونے کے لئے دلیل کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے علماء شافعیہ کو سب سے پہلے تو اس بات پر دلیل قائم کرنا چاہیے کہ کتابت مؤجلہ (غلام کے لئے کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے مانع ہے۔ تاکہ یہ بات ثابت ہوسکے کہ کتابت حالہ (نقد دام لے کر غلام کو مکاتب بنانا) مانع تکفیر نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہوسکے۔

(۷) والاحتجاج بما لاشك فی فسادہ ایسے وصف سے استدلال کرنا جس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس کا بھی ماقبل پر عطف ہے اور یعنی جس طرح اطراد قابل استدلال نہیں ہے۔ اس طرح ایسے وصف سے استدلال کرنا بھی باطل ہے جس کو علت قرار دینا بغیر کسی شک کے فاسد ہو۔ کقولهم جیسے ان کا یہ کہنا یعنی شوافع کا یہ قول سورہ فاتحہ کی قرأت کے وجوب اور نماز کے تین آیتوں سے کم قرأت کرنے میں جائز نہ ہونے پر الثالث ناقص العدد عن السبعة کہ تین کا عدد سات سے کم ہے یعنی سورۂ فاتحہ سے کم ہے اور سورہ فاتحہ سات آیتوں پر مشتمل ہے فلاً یتأدیٰ به الصلوۃ الخ اس لئے تین آیت پڑھنے سے تین آیتیں نماز میں پڑھنا احناف کے نزدیک مقدار فرض کی اقل مقدار ہے نماز ادا نہ ہوگی۔ جس طرح ایک آیت سے کم پڑھنے سے نماز صحیح نہیں ہوتی۔ تو یہ قیاس بالبداہۃ فاسد ہے۔ کیونکہ فساد صلوٰۃ میں آیتوں کی تعداد سات سے کم ہونے کا کوئی واسطہ و دخل نہیں ہے۔ اور ایک آیت سے کم مقدار کی تلاوت قرآن سے نماز کا جائز نہ ہونا اس وجہ سے کہ کیونکہ اس سے کم کی قرأۃ عرف میں تلاوت قرآن نام رکھا نہیں جاتا گویا وہ قرأت میں شمار ہی نہیں اگرچہ لغت میں اس کو قرأت کا نام دیا جاسکتا ہے۔

وَالا حتِجَاجُ بِلاَدَلِیْلِ (۸) اور استدلال عدم دلیل سے اس کا بھی ماقبل پر عطف ہے اور اطراد کی طرح احتجاج بلادلیل کا بطلان بھی ہے یعنی عدم دلیل سے نفی حکم پر استدلال کرنا بھی فاسد ہے۔

بِاَنْ یَقُوْلَ ھٰذَ الْحُکْمُ غَیْرُثَابِتٍ لاَنَّہٗ لاَدَلِیْلَ عَلَیْہِ فَاِنْ اَدْعیٰ اَنَّہٗ غَیْرُ ثَابِتٍ فِیْ ذِھْنِ الْمُسْتَدِلِّ فَلاَ شَکَّ فِیْ جَوَازِہٖ لاَنَّ عَدَمَ وِجْدَ انِہٖ الدَّلِیْلَ یَقْتَضِی عَدَمَ وِجْدَانِہٖ الْحُکْمَ فِیْ عِلْمِہٖ وَاِنْ اَدْعیٰ اَنَّہٗ غَیْرُ ثَابِتٍ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ لِعَدَمِ وِجْدَانِیْ الدَّلِیْلَ عَلَیْہِ فَاَخْتَلِفُوْا فِیْہِ فَقِیْلَ ھُوَ جَائِزٌ لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ قُلْ لاَاَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا الآیۃَ فَاِنَّہٗ تَعَالیٰ عَلَّمَ نَبِیَّہٗ الاِحْتِجَاجَ بِلاَ اَجِدُ دَلِیْلاً عَلیٰ عَدَمِ حُرْمَتِہٖ وَقِیْلَ جَائِزٌ فِیْ الشَّرْعِیَاتِ دُوْنَ الْعَقْلِیَاتِ لاَنَّ مُدَّعِیْ النَّفْیِ وَالاِثْبَاتِ فِیْ الْعَقْلِیَاتِ مُدَّعِیْ حَقِیْقَۃَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ فَلاَ بُدَّ لَہٗ مِنْ دَلِیْلٍ وَلاَیَکْفِیْ عَدَمُ الدَّلِیْلِ بِخِلاَفِ الشَّرْعِیَاتِ فَاِنَّہَا لَیْسَتْ کَذٰلِکَ وَعِنْدَ الْجَمْھُوْرِ لَیْسَ بِحُجَّۃٍ اَصْلاً لاَفِیْ النَّفْیِ وَلاَ فِی الاِثْبَاتِ لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ وَقَالُوْا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلاَّمَنْ کَانَ ھُوْدًا اَوْ نَصَارٰی ۔تِلْکَ اَمَانِیُّھُمْ قُلْ ھَاتُوْا بُرْھَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ اَمَرَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِطَلَبِ الْحُجَّۃِ وَالْبُرْھَانِ عَلیٰ النَّفْیِ وَالاِثْبَاتِ جَمِیْعًا ھٰذَا مَا عِنْدِیْ فِیْ ھٰذَ الْمُقَامِ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَیَانِ التَّعْلِیْلاَتِ الصَّحِیْحَۃِ وَالْفَاسِدَۃِ شَرَعَ فِیْ بَیَانِ مَایُوْتَیٰ التَّعْلِیْلُ لاَجَلِہٖ صَحِیْحًا وَفَاسِدًا فَقَالَ وَجُمْلَۃُ مَایُعَلَّلُ لَہٗ اَرْبَعَۃُ الآنَ الصَّحِیْحُ عِنْدَنَا ھُوَ الرَّابِعُ عَلیٰ مَاسِیَاتِیْ وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِیْنَ اَنَّہٗ بَیَانٌ لِحُکْمِ الْقِیَاسِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ شَرْطِہٖ وَرُکْنِہٖ وَھُوَ خَطَاءٌ فَاحِشٌ بَلْ بَیَانُ حُکْمِہٖ الَّذِیْ سَیَجِیْءُ فِیْمَا بَعْدَ فِیْ قَوْلِہٖ وَحُکْمُہٗ الاِ صَابَۃُ بِغَالِبِ الرَّاْیِ وَھٰذَا بَیَانُ مَا ثَبَتَ بِالتَّعْلِیْلِ۔

ترجمہ وتشریح بِاَنْ یَقُوْلَ ھٰذَ الْحُکْمُ۔ مثلاً استدلال کرنے والا مجتہد یوں کہتا ہے کہ یہ حکم ثابت نہیں ہے کیونکہ اس حکم کے ثبوت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ پس اگر مجتہد یہ دعویٰ اس بات کا کرتا ہے کہ اس حکم کی کوئی دلیل مستدل (مجتہد) کے ذہن میں نہیں ہے۔ تو بلا شک وشبہ جائز ہے کیونکہ اس کی دلیل کو نہ پانا تقاضا کرتا ہے کہ اس نے حکم کو بھی اپنے علم ودانش میں نہیں پایا۔ وَاِنْ اِدَّعیٰ اَنَّہٗ غَیْرُ ثَابِتٍ فِی نَفْسِ الْاَمْرِ اگر مجتہد اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس کی دلیل نفس الامر میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ مجھے اس کی دلیل نہیں ملی تو اس میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ فقیل ھو جائز الخ تو بعض فقہاء نے کہا کہ یہ استدلال جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لاَ اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا الآیہ۔ (آپ فرمادیجئے کہ

میں نہیں پاتا ان چیز میں کہ میری طرف وحی فرمائی گئی ہے کسی چیز کو حرام اس آیت میں اللہ نے اپنے پیغمبر علیہ السلام کو قل لا اجدُ فیما اُوحِیَ اِلیَّ مُحرّماً سے استدلال کرنا بطور دلیل کے بتایا کہ یہ حرام نہیں ہے۔ دیکھئے اللہ تعالی نے اس آیت میں اپنے نبی ﷺ کو چیزوں کے حرام نہ ہونے پر عدم وجدان کی دلیل سے استدلال کرنا بتایا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ عدم دلیل سے استدلال احکام شرعیہ میں جائز ہے مگر امور عقلیہ میں جائز نہیں ہے اس وجہ سے امور عقلیہ میں کسی چیز کی نفی یا اثبات کا دعوی دراصل اس کے وجود یا عدم کا دعوی کرنا ہوتا ہے۔ جب کہ نفس الامر شی کا وجود وعدم محتاج دلیل ہوا کرتے ہیں اسلئے حکم عائد کرنے سے قبل استدلال ضروری ہے عدم وجدان دلیل شی کی نفی کرنے کے لئے ناکافی ہوتا ہے بخلاف ان امور کے جو شرعی ہیں۔ ان میں استدلال کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ نقل سے ثابت ہوتے ہیں۔

لیکن علماء احناف وعلماء شوافع دونوں کے یہاں عدم وجدان دلیل سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ نہ حکم کے اثبات میں اور نہ حکم کی نفی میں۔ ان کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔ وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ الخ۔ اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ جنت میں ہرگز نہ جائیں گے مگر وہ لوگ جو یہودی ہوں، یا نصرانی ہوں، یہ آرزوئیں باندھ لی ہیں انہوں نے آپ فرما دیجئے دلیل لے آؤ اگر تم سچے ہو۔ اس آیت میں اللہ تعالی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ آپ اپنے دعوے پر اثبات و نفی دونوں میں دلیل کا مطالبہ کیجئے۔ یہ مقام نازک تھا۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اپنی وسعت کے مطابق میں نے بھی اس کی تشریح کر دی ہے لہذا اسی پر بس کرتا ہوں۔

جب مصنف تعلیلات صحیحہ وفاسدہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو آپ ان اغراض ومقاصد کی تفصیل بیان کر رہے ہیں جن کے اثبات کے لئے علت کا استنباط کیا جاتا ہے قیاس پر ان کا ترتب صحیح ہو یا فاسد ہو۔

اغراض قیاس

وجملة مایعلل له اربعة جن اغراض کے لئے علت کا استنباط کیا جاتا ہے وہ کل چار ہیں۔ البتہ ہمارے نزدیک ان میں سے صرف چوتھی غرض صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا اور بعض دوسرے شراح نے فرمایا ہے کہ یہاں پر قیاس کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔ قیاس کے ارکان اور شرائط کو بیان کرنے کے بعد ان کا یہ قول غلط ہے بلکہ قیاس کے حکم کا بیان عنقریب صراحتاً آرہا ہے۔ مصنف نے فرمایا ہے وَحُکْمُهُ الْاَصَابَةُ بِغَالِبِ الرَّائِ غالب رائے سے درستگی کو پانا قیاس کا حکم ہے۔ (لہذا اس جگہ مصنف قیاس کا حکم بیان نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ) ماثبت بالتعلیل کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

اَلْاَوَّلُ اِثْبَاتُ الْمُوْجِبِ اَوْوَصْفِهٖ اَیْ اِثْبَاتُ اَنَّ الْمُوْجِبَ لِلْحُرْمَةِ اَوْوَصْفِهٖ هٰذَا وَالثَّانِیْ اِثْبَاتُ الشَّرْطِ اَوْ وَصْفِهٖ اَیْ اِثْبَاتُ اَنْ شَرْطَ الْحُکْمِ اَوْ وَصْفِهٖ هٰذَا وَالثَّالِثُ اِثْبَاتُ الْحُکْمِ اَوْوَصْفِهٖ اَیْ اِثْبَاتُ اَنْ هٰذَا حُکْمٌ مَشْرُوْعٌ اَوْوَصْفُهٗ فَلَا بُدَّ

ههُنَا مِنْ اَمْثِلَةٍ سِتٌّ وَقَدْ بَيَّنَهَا بِالتَّرْتِيْبِ فَقَالَ كَالْجِنْسِيَّةِ لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ مِثَالٌ لِاِثْبَاتِ الْمُوْجِبِ فَاِثْبَاتُ اَنَّ الْجِنْسِيَّةَ وَحْدَهَا مُوْجِبَةٌ لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ مِمَّا لَايَنْبَغِيْ اَنْ يَثْبُتَ بِالرَّائِ وَالتَّعْلِيْلِ وَاِنَّمَا اَثْبَتْنَاهُ بِاِشَارَةِ النَّصِّ لِاَنَّ رِبٰوا الْفَضْلِ لَمَّا حُرِمَ بِمَجْمُوْعِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ فَشُبْهَةُ الْفَضْلِ وَهِيَ النَّسِيْئَةُ يَنْبَغِيْ اَنْ تُحْرَمَ بِشُبْهَةِ الْعِلَّةِ اَعْنِيْ الْجِنْسَ وَحْدَهُ اَوِ الْقَدْرُ وَحْدَهُ وَصِفَةُ السَّوْمِ فِيْ زَكٰوةِ الْاَنْعَامِ مِثَالٌ لِاِثْبَاتِ وَصْفِ الْمُوْجِبِ فَاِنَّ الْاَنْعَامَ مُوْجِبَةٌ لِلزَّكٰوةِ وَوَصْفُهَا وَهُوَ السَّوْمُ مِمَّا لَايَنْبَغِيْ اَنْ يَتَكَلَّمَ فِيْهِ وَيُثْبِتُ بِالتَّعْلِيْلِ وَاِنَّمَا اَثْبَتْنَاهُ بِقَوْلِهٖ فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَعِنْدَ مَالِكٍ لَاتُشْتَرَطُ الْاِسَامَةُ لِاِطْلَاقِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَالشُّهُوْدُ فِي النِّكَاحِ مِثَالُ الشَّرْطِ فَاِنَّ الشُّهُوْدَ شَرْطٌ فِي النِّكَاحِ وَلَايَنْبَغِيْ اَنْ يَتَكَلَّمَ فِيْهِ بِالرَّائِ وَالْعِلَّةِ اِنَّمَا نُثْبِتُهُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَانِكَاحَ اِلَّا بِشُهُوْدٍ وَقَالَ مَالِكٌ لَايُشْتَرَطُ فِيْهِ الْاِشْهَادُ بَلِ الْاِعْلَانُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَعْلِنُوْا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالدُّفِّ۔

ترجمہ وتشریح اَلْاَوَّلُ اِثْبَاتُ الْمُوْجِبِ اَوْوَصْفِهٖ (۱) موجب حکم یا موجب کے وصف کو ثابت کرنا یعنی اس بات کو ثابت کرنا کہ خدمت حکم حرمت کا موجب یا موجب کا وصف یہ چیز ہے۔ وَالثَّانِيْ اِثْبَاتُ الشَّرْطِ اَوْوَصْفِهٖ (۲) شرط حکم یا شرط وصف کو ثابت کرنا یعنی یہ ثابت کرنا کہ حکم کی شرط یہ چیز ہے یا وصف شرط یہ چیز ہے۔ وَالثَّالِثُ اِثْبَاتُ الْحُكْمِ اَوْوَصْفِهٖ (۳) حکم یا وصف حکم کو ثابت کرنا یعنی یہ ثابت کرنا کہ ازروئے شرع اس کا حکم یہ ہے۔ یا ثابت کرنا کہ وصف حکم یہ ہے۔ لہٰذا یہاں پر چھ مثال کا بیان کرنا ضروری ہے۔ متن میں تین صورتیں بیان کی گئی ہیں اور ہر صورت میں دو شقیں ہیں۔ اس لئے یہاں پر چھ مثالیں بیان کی جارہی ہیں۔ ماتنؒ نے ان چھ مثالوں کو بالترتیب بیان فرمایا ہے۔ پس فرمایا:۔ كَالْجِنْسِيَّةِ لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ جیسے جنسیت ادھار حرام ہونے کے لئے۔ یہ موجب حکم کے اثبات کی مثال ہے یعنی یہ ثابت کرنا کہ ہم جنس ہونا بیع نسیہ کے حرام ہونے کی علت موجبہ ہے جس کا ثابت کرنا صرف رائے اور قیاس سے جائز نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے اس کے موجب کو اشارۃ النص سے ثابت کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اتحاد قدر وجنس کے پائے جانے سے ربوا حرام ہے تو شبہ علت یعنی صرف جنس کے متحد ہونے یا صرف قدر کے متحد ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ شبہ تفاضل یعنی ادھار (نسیہ) بھی حرام ہے کیونکہ شرع سود کا شبہ بھی حرام ہے لہٰذا ہم نے شبہ ربوا کو شبہ علت سے بطور احتیاط ثابت کردیا ہے۔

وَصِفَةُ السَّوْمِ فِيْ زَكٰوةِ الْاَنْعَامِ۔ اور سائمہ ہونے کی صفت زکوٰۃ کے جانوروں میں۔ یہ وصف

موجب ثابت کرنے کی مثال ہے کیونکہ جانوروں کا مالک ہونا زکوۃ کا اصلی موجب ہے۔ اور سائمہ ہونا (یعنی پورے سال یا سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چر چر کر پیٹ بھر لینا، مالک کو گھر سے چارہ ودانہ دینا پڑتا ہو۔ ان جانوروں کا وصف ہے جس کا اثبات محض رائے وقیاس سے درست نہیں ہے۔ اس وصف کو ہم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "فِی خَمْسٍ مِنَ الإبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ" سے ثابت کرتے ہیں (پانچ اونٹوں میں جو کہ سائمہ ہوں ایک بکری زکوۃ میں واجب ہے) اور امام مالکؒ کے نزدیک جانوروں کی زکوۃ کے وجوب میں سائمہ ہونے کی شرط نہیں ہے۔ اور یہ دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول خذ من أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا میں اموال مطلق ہے۔ سائمہ کی قید سے مقید نہیں ہے۔

والشهودة فی النكاح اور شہادت نکاح میں یہ حکم کے شرط کے ثابت کرنے کی مثال ہے کیونکہ نکاح میں گواہ شرط ہیں یہ ان احکام میں سے ہے کہ کلام کرنا اور علت نکال کر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ ہم اس شرط کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔ حدیث یہ ہے کہ لانكاح الابشهود گواہی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اور جناب امام مالکؒ نے فرمایا کہ نکاح میں گواہ کا ہونا شرط نہیں ہے۔ صرف اعلان کر دینا شرط ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔ حدیث أَعْلِنُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالدُّفِّ نکاح کو شہرت دو خواہ دف بجا کر سہی۔

وَشُرِطَتِ الْعَدَالَةُ وَالذُّكُورَةُ فِيهَا أَيْ فِيْ شُهُوْدِ النِّكَاحِ مِثَالٌ لِاثْبَاتِ وَصْفِ الشَّرْطِ فَإِنَّ الشُّهُوْدَ شَرْطٌ وَالْعَدَالَةُ وَالذُّكُورَةُ وَصْفُهُ وَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ تُكَلَّمَ فِيهِ بِالتَّعْلِيْلِ بَلْ نَقُوْلُ إِنَّ اِطْلَاقَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَانِكَاحَ اِلَّا بِشُهُوْدٍ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ اِشْتِرَاطِ الْعَدَالَةِ وَالذُّكُوْرَةِ وَالشَّافِعِيُّ يَشْتَرِطُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَانِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ وَلِكَوْنِهِ لَيْسَ بِمَالٍ كَمَا نَقَلْنَاهُ سَابِقًا وَالْبُتَيْرَاءُ تَصْغِيْرُ بَتْرَاءِ الَّتِيْ تَانِيْثُ اَلْاَ بْتَرِوا الْمُرَادُ بِهِ الصَّلٰوةُ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ مِثَالٌ لِلْحُكْمِ اَيْ اِثْبَاتُ أَنَّ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ مَشْرُوْعَةٌ أَمْ لَاوَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ يُتَكَلَّمَ فِيْهِ بِالرَّأْيِ وَالْعِلَّةِ وَاِنَّمَا اَثْبَتْنَا عَدَمَ مَشْرُوْعِيَّتِهَا بِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْبُتَيْرَاءِ وَالشَّافِعِيُّ يُجَوِّزُهَا عَمَلاً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا خَشِيَ اَحَدُكُمُ الصُّبْحَ فَلْيُوْتِرْ بِرَكْعَةٍ وَصِفَةُ الْوِتْرِ مِثَالٌ لِاِثْبَاتِ صِفَةِ الْحُكْمِ فَاِنَّ الْوِتْرَ حُكْمٌ مَشْرُوْعٌ وَصِفَةُ كَوْنِهِ وَاجِبًا أَوْ سُنَّةً وَلَايَتَكَلَّمُ فِيْهِ بِالرَّأْيِ فَاَثْبَتْنَا وُجُوْبَهُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى زَادَكُمْ صَلٰوةً أَلَاوَهِيَ الْوِتْرُ وَالشَّافِعِيُّ يَقُوْلُ اِنَّهَا سُنَّةٌ لِقَوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا اِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ حِيْنَ سَأَلَهُ الْاَعْرَابِيُّ بِقَوْلِهِ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ وَالرَّابِعُ مِنْ جُمْلَةِ مَايُعَلَّلُ لَهُ تَعْدِيَةُ حُكْمِ النَّصِّ اِلٰى مَالَا نَصَّ فِيْهِ لِيَثْبُتَ فِيْهِ أَيِ الْحُكْمُ فِيْ

مَالَا نَصَّ فِیْهِ بِغَالِبِ الرَّأْیِ دُوْنَ الْقَطْعِ وَالْیَقِیْنِ فَالتَّعْدِیَةُ فِیْهِ حُکْمٌ لَازِمٌ عِنْدَنَا لَایَصِحُّ الْقِیَاسُ بِدُوْنِهٖ وَالتَّعْلِیْلُ یُسَاوِیْهِ فِی الْوُجُوْدِ۔

ترجمہ وتشریح وَشُرِطَتِ الْعَدَالَةُ وَالذُّکُوْرَةُ فِیْهَا۔(۴) اور نکاح کے گواہ کے لئے عدالت اور ذکورۃ کی شرط یہ وصف شرط ثابت کرنے کی مثال ہے کیونکہ شہادت تو شرط ہے اور عادل ہونا، اور مذکر ہونا گواہ کا وصف ہے۔ مناسب نہیں ہے کہ اس میں رائے سے قیاس کیا جائے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مطلق ہے "لَا نِکَاحَ اِلَّا بِشُهُوْدٍ" نکاح بغیر گواہوں کے منعقد نہیں ہوتا۔ اس بات پر دال ہے نہ کہ عدالت شرط ہے اور نہ مذکر ہونا اور امام شافعیؒ اس کی شرط لگاتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا نکاح الا بولی وشاهدی عدل۔ نکاح بغیر ولی اور عادل گواہوں کے بغیر منعقد نہیں ہوگا۔ اور چونکہ مال کی شہادت نہیں ہے اس لئے عورتوں کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔ لہٰذا مذکر ہونا شرط جیسا کہ امام شافعیؒ کا استدلال ہے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

وَالْبُتَیْرَاءُ(۵) اور بتیراء یہ بتراء کی تصغیر ہے جو ابتر کی مؤنث ہے۔ اس سے مراد ہے ایک رکعت والی نماز یہ حکم ثابت کرنے مثال ہے۔ یعنی یہ ثابت کرنا کہ یہ نماز (ایک رکعت والی) مشروع (شرعاً جائز) ہے یا نہیں۔ مناسب نہیں کہ اس میں رائے اور قیاس کا دخل دیا جائے۔ اس لئے اس کے مشروع نہ ہونے کو حضورؐ کی حدیث سے ثابت کرتے ہیں کہ نَهٰی عَنِ الْبُتَیْرَاءِ آپؐ نے صلوۃ بتیراء سے منع فرمایا ہے اور امام شافعیؒ اس کو جائز کہتے ہیں۔ وہ حضورؐ کی اس حدیث پر عمل فرماتے ہیں کہ اذا خشی اَحَدُکُمُ الصُّبْحَ فَلْیُوْتِرْ بِرَکْعَةٍ۔ تہجد کا پڑھنے والا جب صبح صادق کا خوف کرے تو ایک رکعت کی وتر پڑھ لے۔

وَصِفَةُ الْوِتْرِ۔(۶) اور وتر نماز کی صفت یہ صفت حکم ثابت کرنے کی مثال ہے کیونکہ صلوٰۃ وتر کا حکم شریعت سے ثابت ہے مگر اس وتر کا سنت یا واجب ہونا رائے اور قیاس سے ثابت نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ہم نے وتر کا واجب ہونا حدیث سے ثابت کیا۔ حدیث آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی زَادَکُمْ صَلٰوةً وَهِیَ الْوِتْرُ۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہاری نمازوں میں ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے۔ سن لو، وہ وتر کی نماز ہے۔ (فرائض خمسہ میں اضافہ کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی فرض ہے۔ ورنہ سنت کے ذریعہ فرض میں اضافہ نہیں ہوتا۔ مگر امام شافعیؒ وتر کو سنت کہتے ہیں۔ دلیل ان کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ (اور کوئی نماز فرض نہیں ہے۔ ہاں نفل پڑھ سکتے ہو) یہ آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا۔ جب کہ ایک اعرابی کو تعلیم دیتے ہوئے رات و دن میں پانچ نمازوں کا حکم سنایا) تو اس نے سوال کیا کیا میرے اوپر ان نمازوں کے علاوہ اور بھی کوئی نماز فرض ہے۔ والرابع (۴) اور چوتھی غرض ان اغراض میں سے جن کے لئے قیاس کیا جاتا ہے ما تعلل له جس کے لئے علت کا استنباط کیا جاتا ہے۔ یعنی قیاس کیا جاتا ہے۔ تَعْدِیَةُ حُکْمِ النَّصِّ اِلٰی مَالَا نَصَّ لَهٗ نص کے حکم کو ایسی فرع کی طرف متعدی کرنا جس میں

نص وارد نہیں ہوتا۔ تاکہ اس میں بھی حکم ثابت کیا جائے یعنی جس فرع میں نص نہیں ہے اس میں غلبہ رائے سے حکم کو ثابت کرنا۔ قطعیت کے ساتھ نہیں فالتعدیۃ حکم لازم عندنا تو حکم کا تعدیہ کرنا ہمارے نزدیک ضروری امر ہے جس کے بغیر قیاس صحیح نہیں ہوتا اور تعلیل وجوب میں اس کے مساوی ہے۔

جَائِزٌ عِنْدَالشَّافِعِيِّ لِاَنَّهٗ يَجُوْزُ التَّعْلِيْلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ كَالتَّعْلِيْلِ بِالثَّمَنِيَّةِ فِيْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِحُرْمَةِ الرِّبٰوا فَاِنَّهَا لَاتَتَعَدّٰى مِنْهَا فَالتَّعْلِيْلُ عِنْدَهٗ لِبَيَانِ لِمِيَّةِ الْحُكْمِ فَقَطْ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى التَّعْدِيَةِ لِاَنَّ صِحَّةَ التَّعْدِيَةِ مَوْقُوْفَةٌ عَلٰى صِحَّتِهَا فِيْ نَفْسِهَا فَلَوْ تَوَقَّفَتْ صِحَّتُهَا فِيْ نَفْسِهَا عَلٰى صِحَّةِ تَعْدِيَتِهَا لَزِمَ الدَّوْرُ وَالْجَوَابُ اَنَّ صِحَّتَهَا فِيْ نَفْسِهَا لَاتَتَوَقَّفُ عَلٰى صِحَّةِ تَعْدِيَتِهَا بَلْ عَلٰى وُجُوْدِهَا فِي الْفَرْعِ فَلَا دَوْرَ وَالدَّلِيْلُ لَنَا اَنَّ دَلِيْلَ الشَّرْعِ لَابُدَّ اَنْ يَكُوْنَ مُوْجِبًا لِلْعِلْمِ اَوِ الْعَمَلِ وَالتَّعْلِيْلُ لَايُفِيْدُ الْعِلْمَ قَطْعًا وَلَا يُفِيْدُ الْعَمَلَ اَيْضًا فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ فَلَا فَائِدَةَ لَهٗ اِلَّا ثُبُوْتُ الْحُكْمِ فِي الْفَرْعِ وَهُوَ مَعْنَى التَّعْدِيَةِ وَالتَّعْلِيْلُ لِلْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ الْاَوَّلِ وَنَفْيُهَا بَاطِلٌ يَعْنِيْ اَنْ [illegible] سَبَبٍ اَوْ شَرْطٍ اَوْ حُكْمٍ اِبْتِدَاءً بِالرَّأْيِ وَكَذَا نَفْيُهَا بَاطِلٌ اِذْ لَااِخْتِيَارَ وَلَاوِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِيْهِ وَاِنَّمَا هُوَ اِلَى الشَّارِعِ وَاَمَّا لَوْ ثَبَتَ سَبَبٌ اَوْ شَرْطٌ اَوْ حُكْمٌ مِنْ نَصٍّ اَوْ اِجْمَاعٍ وَاَرَدْنَا اَنْ نُعَدِّيَهٗ اِلٰى مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا شَكَّ اَنَّ ذَالِكَ فِي الْحُكْمِ جَائِزٌ بِالْاِتِّفَاقِ اِذْ لَهٗ وُضِعَ الْقِيَاسُ وَاَمَّا فِي السَّبَبِ وَالشَّرْطِ فَلَا يَجُوْزُ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَيَجُوْزُ عِنْدَ فَخْرِ الْاِسْلَامِ مَثَلًا اِذَا قِسْنَا اللِّوَاطَةَ عَلَى الزِّنَا فِيْ كَوْنِهٖ سَبَبًا لِلْحَدِّ بِوَصْفٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللِّوَاطَةِ لِيُمْكِنَ جَعْلُ اللِّوَاطَةِ اَيْضًا سَبَبًا لِلْحَدِّ يَجُوْزُ عِنْدَهٗ لَاعِنْدَهُمْ فَاِنْ كَانَ الْمُصَنِّفُ تَابِعًا لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَمَعْنٰى كَوْنِهٖ بَاطِلًا اَنَّهٗ بَاطِلٌ اِبْتِدَاءً لَاتَعْدِيَةً وَاِلَّا فَالْمُرَادُ بِهِ الْبُطْلَانُ مُطْلَقًا اِبْتِدَاءً وَتَعْدِيَةً۔

ترجمہ وتشریح جَائِزٌ عِنْدَالشَّافِعِيِّ لِاَنَّهٗ يَجُوْزُ التَّعْلِيْلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک تعدیہ بغیر بھی تعلیل جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اصل کے ساتھ مخصوص علت سے تعلیل حکم جائز رکھتے ہیں جیسا کہ ثمنیت کو علت قرار دینا۔ سونے چاندی میں ربوا کے حرام ہونے کی کیونکہ یہ علت اصل کے علاوہ کسی اور فرع میں نہیں پائی جاتی۔

لہٰذا تعلیل ان کے نزدیک فقط حکم کی علت بیان کرنے کے لئے ہے تعدیہ کے صحیح ہونے پر تعلیل کا صحیح ہونا موقوف نہیں ہے۔ اس وجہ سے تعدیہ کا صحیح ہونا بالاتفاق علت کے صحیح ہونے پر موقوف ہے۔ اگر علت کا صحیح ہونا

بھی تعدیہ کے صحیح ہونے پر موقوف ہو جائے تو دور لازم آئے گا۔ والجواب امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ تعدیہ کی صحت اگرچہ علت کی صحت پر موقوف ہے مگر نفس علت کی تعدیہ کی صحت پر موقوف نہیں ہے لہٰذا دور نہیں لازم آئے گا۔ بلکہ تعلیل کا صحیح ہونا فرع میں علت کے وجود پر موقوف ہے۔

وَالدَّلِیْلُ لَنَا۔ باقی رہی یہ بات کہ قیاس کی صحت کے لئے تعدیہ کی صحت لازم ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ دلائل شرعیہ کے لئے مفید للعلم ہونا یا مفید للعمل ہونا ضروری ہے ورنہ لغو ہونا لازم آئے گا) اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ اجتہاد سے استخراج کی ہوئی تعلیل علم یقین کا فائدہ بالکل نہیں دیتی۔ نیز عمل کا فائدہ منصوص علیہ میں نہیں دیتی کیونکہ حکم منصوص علیہ تو نص سے ثابت شدہ ہے۔ لہٰذا تعلیل سے کوئی فائدہ نہیں۔ بجز اس کے کہ اس کے ذریعہ اصل کا حکم فرع میں ثابت کیا جائے۔ اور تعدیہ کے یہی معنی ہیں۔

وَالتَّعْلِیْلُ لِلْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ الْاَوَّلِ وَنَفْیُهَا بَاطِلٌ پہلی تین قسموں کو ثابت کرنے یا نفی کرنے کے لئے تعلیل باطل ہے۔ یعنی رائے سے یا قیاس سے ابتداءً کسی سبب یا شرط یا حکم کو ثابت کرنا یا ابتداءً رائے سے حکم ثابت کرنا ایسے ہی نفی کرنا باطل ہے کیونکہ ان امور کے اثبات یا نفی کا کوئی اختیار بندے کو حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ شارع کی طرف راجع ہے۔ لیکن اگر کوئی سبب یا شرط حکم کسی نص سے ثابت ہو یا اجماع سے ثابت ہو اور ہم ارادہ کریں کہ ان امور میں سے کسی کو دوسرے محل کی طرف تعدیہ کریں تو حکم میں یہ تعدیہ بالاتفاق جائز ہے اس وجہ سے کہ قیاس اس کام کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور بہر حال سبب یا شرط کے بارے میں تو ان دونوں میں تعدیہ عام علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہے مثلاً ہم لواطت کو زنا پر قیاس کریں۔ اس بارے میں کہ لواطت میں حد جاری ہونے کا سبب ہے اس وصف کی وجہ سے جو اس (زنا) کے اور لواطت کے درمیان مشترک ہے تاکہ لواطت کو بھی حد سبب بنا دیا جائے۔ تو امام فخر الاسلام کے نزدیک یہ قیاس جائز ہے جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے لہٰذا اگر مصنف ماتن کے اس مسئلے میں امام فخر الاسلام کے تبع ہوں جیسا کہ بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے تو باطلا کے معنی ہوں گے۔ کہ ابتداءً باطل ہے۔ تعدیہ کی صورت میں باطل نہیں ہے اور اگر مصنف امام فخر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو باطلا سے مراد مطلق بطلان ہے۔ ابتداءً ہو یا تعدیۃً ہو۔

فَلَمْ یَبْقَ اِلَّا الرَّابِعُ یَعْنِیْ لَمْ یَبْقَ مِنْ فَوَائِدِ التَّعْلِیْلِ اِلَّا التَّعْدِیَةَ اِلٰی مَالَا نَصَّ فِیْهِ وَلَمَّا کَانَ هٰذَا تَارَةً عَلٰی سَبِیْلِ الْقِیَاسِ الْجَلِیِّ وَتَارَةً عَلٰی سَبِیْلِ الْاِسْتِحْسَانِ وَهُوَ الدَّلِیْلُ الَّذِیْ یُعَارِضُ الْقِیَاسَ الْجَلِیَّ اَشَارَ اِلٰی بَیَانِهٖ بِقَوْلِهٖ وَالْاِسْتِحْسَانُ یَکُوْنُ بِالْاَثَرِ وَالْاِجْمَاعِ وَالضَّرُوْرَةِ وَالْقِیَاسِ الْخَفِیِّ یَعْنِیْ اَنَّ الْقِیَاسَ الْجَلِیَّ یَقْتَضِیْ شَیْئًا وَالْاَثَرُ وَالْاِجْمَاعُ وَالضَّرُوْرَةُ وَالْقِیَاسُ الْخَفِیُّ یَقْتَضِیْ مَایُضَادُّهٗ فَیُتْرَكُ الْعَمَلُ بِالْقِیَاسِ وَیُصَارُ اِلَی الْاِسْتِحْسَانِ فَیُبَیِّنُ نَظِیْرَ کُلِّ وَاحِدٍ وَیَقُوْلُ

كَالسَّلَمِ مِثَالٌ لِلْاِسْتِحْسَانِ بِالْاَثَرِ فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَابَى جَوَازَهٗ لِاَنَّهٗ بَيْعُ الْمَعْدُوْمِ وَلٰكِنَّا جَوَّزْنَاهُ بِالْاَثَرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ وَالْاِسْتِصْنَاعُ مِثَالٌ لِلْاِسْتِحْسَانِ بِالْاِجْمَاعِ وَهُوَ اَنْ يَامُرَ اِنْسَانًا مَثَلًا بِاَنْ يَخْرِزَ خُفًّا بِكَذَا وَيُبَيِّنَ صِفَتَهٗ وَمِقْدَارَهٗ وَلَمْ يَذْكُرْ لَهٗ اَجَلًا فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ اَنْ لَا يَجُوْزَ لِاَنَّهٗ بَيْعُ الْمَعْدُوْمِ وَلٰكِنَّا تَرَكْنَاهُ وَاسْتَحْسَنَّا جَوَازَهٗ بِالْاِجْمَاعِ لِتَعَامُلِ النَّاسِ فِيْهِ وَاِنْ ذَكَرَ لَهٗ اَجَلًا يَكُوْنُ سَلَمًا وَتَطْهِيْرُ الْاَوَانِيْ مِثَالٌ لِلْاِسْتِحْسَانِ بِالضَّرُوْرَةِ فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ عَدَمَ تَطْهِيْرِهَا اِذَا تَنَجَّسَتْ لِاَنَّهٗ لَا يُمْكِنُ عَصْرُهَا حَتّٰى تَخْرُجَ مِنْهَا النَّجَاسَةُ لٰكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِيْ تَطْهِيْرِهَا بِضَرُوْرَةِ الْاِبْتِلَاءِ بِهَا وَالْحَرَجِ فِيْ تَنَجُّسِهَا وَطَهَارَةُ سُؤْرِ سِبَاعِ الطَّيْرِ مِثَالٌ لِلْاِسْتِحْسَانِ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ فَاِنَّ الْقِيَاسَ الْجَلِيَّ يَقْتَضِيْ نَجَاسَتَهٗ لِاَنَّ لَحْمَهٗ حَرَامٌ وَالسُّؤْرُ مُتَوَلِّدٌ مِنْهُ كَسُؤْرِ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ لٰكِنَّا اسْتَحْسَنَّا لِطَهَارَتِهٖ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ وَهُوَ اَنَّهٗ اِنَّمَا تَاكُلُ بِالْمِنْقَارِ وَهُوَ عَظْمٌ طَاهِرٌ مِنَ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ بِخِلَافِ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ لِاَنَّهَا تَاكُلُ بِلِسَانِهَا فَيَخْتَلِطُ لُعَابُهَا النَّجِسُ بِالْمَاءِ۔

ترجمہ وتشریح فَلَمْ يَبْقَ اِلَّا الرَّابِعُ تو اب صرف چوتھی قسم باقی رہ گئی یعنی تعلیل کے فوائد باقی نہیں رہے مگر حکم کا تعدیہ کرنا اس مقام کے لئے جہاں نص وارد نہیں ہوئی۔ تو یہ (تعدیہ حکم) کبھی بطریق قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی بطریق استحسان ہوا کرتا ہے۔ استحسان وہ دلیل ہے جو قیاس جلی کے معارض ہو۔ مصنف پہلے استحسان ہی کو بیان کر رہے ہیں۔ وَالْاِسْتِحْسَانُ يَكُوْنُ بِالْاَثَرِ وَالْاِجْمَاعِ وَالضَّرُوْرَةِ الخ اور استحسان ہوتا ہے حدیث، اجماع، ضرورت اور قیاس خفی سے یعنی قیاس جلی کا تقاضا ایک چیز کا ہے اور حدیث اجماع، ضرورت اور قیاس کا خفی اس کی ضد کا تقاضا کرتے ہیں۔ تو ایسے موقعہ پر قیاس جلی پر عمل ترک کر دیں گے۔ اور استحسان کے مطابق عمل کریں گے مصنف یہاں پر ان چاروں کی مثالیں بیان کر رہے ہیں فرمایا کالسلم (۱) جیسے بیع سلم یہ استحسان بالحدیث کی مثال ہے کیونکہ قیاس بیع سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے کیونکہ بیع سلم معدوم کی بیع کا نام ہے (روپیہ تو آج دیا جائے اور مثلاً غلہ فصل پر لیا جائے) مگر ہم نے حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے اور وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مَنْ اَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ اَوْ وَزْنٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ تم میں سے جو شخص بیع سلم کرے یعنی قیمت نقد وصول کر کے مبیع اپنے ذمہ ادھار رکھتا ہے) تو اس طرح پر کرے کہ مسلم فیہ یعنی مبیع کا) کیل یا وزن اور مدت ادائیگی ضرور معلوم ہو وَالْاِسْتِصْنَاعِ (۲) اور استصناع یہ اجماع کے ذریعہ استحسان کی مثال ہے اور اس کی صورت یہ

ہے کہ مثلاً ایک شخص کسی شخص کو حکم کر کے کسی کو فرمائش کرے کوئی چیز تیار کرنا چاہے مثلاً اتنی قیمت پر چمڑے کا جوتا تیار کرنے کا آرڈر دے اور اس کی صفت اور اس کا ناپ بیان کر دے مگر تیار کر کے دینے کی مدت نہ بیان کرے تو قیاس جلی کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے مگر ہم نے قیاس جلی کو ترک کر دیا اور استحسان پر عمل کر کے اجماع کی دلیل سے اس کو جائز مان لیا۔ کیونکہ اس کے مطابق لوگوں کا تعامل چلا آرہا ہے۔ اس آرڈر میں اگر دن تاریخ مقرر کر دے تو بیع سلم بن جائے گی۔ وَتَطْهِيْرُ الْاَوَانِيْ ۔

(۳) اور برتنوں کی تطہیر یہ استحسان بالضرورت کی مثال ہے کیونکہ قیاس جلی کا تقاضا یہ ہے کہ برتن جب نجس ہو جائے تو پھر پاک ہی نہ ہو کیونکہ برتن کا نچوڑنا ممکن نہیں ہے تاکہ نچوڑنے سے دباؤ پڑے اور نجاست بالکل نکل جائے۔ مگر ہم نے اس میں استحسان پر عمل کیا کیونکہ اس میں عام ابتلاء کی ضرورت درپیش ہے اور اس کو نجس قرار دینے میں حرج ہے۔

وَطَهَارَةُ سُؤْرِ سِبَاعِ الطَّيْرِ (۴) اور سباع طیر کے جھوٹے کا پاک ہونا یہ قیاس خفی سے استحسان کی مثال ہے۔ قیاس جلی اس کے نجس ہونے کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ سباع طیور کا گوشت حرام ہے۔ اور سور گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح سباع البہائم کا سور ناپاک ہے مگر ہم نے استحسان پر عمل کرتے ہوئے قیاس خفی سے اس کو طاہر مان لیا ہے قیاس خفی یہ ہے کہ سباع الطیور چونچ سے کھاتے پیتے ہیں اور چونچ پاک ہڈی ہے خواہ زندہ جانور ہو یا مردہ، سباع البہائم اس کے برخلاف ہو۔ کیونکہ وہ زبان سے کھاتے اور پیتے ہیں لہٰذا ان کا لعاب پانی میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے پانی نجس ہو جاتا ہے۔

ثُمَّ لَاخَفَاءَ اَنَّ الْاَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ الْاُوَلَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْقِيَاسِ وَاِنَّمَا الْاِشْتِبَاهُ فِيْ تَقْدِيْمِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ عَلَى الْخَفِيِّ وَبِالْعَكْسِ فَاَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ ضَابِطَةً لِيُعْلَمَ بِهَا تَقْدِيْمُ اَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَقَالَ وَلَمَّا صَارَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَنَا عِلَّةً بِاَثَرِهَا لَابِدَوْنِهَا كَمَا تَقُوْلُهُ الشَّافِعِيَّةُ مِنْ اَهْلِ الطَّرْدِ وَقَدَّمْنَا عَلَى الْقِيَاسِ الْاِسْتِحْسَانَ الَّذِيْ هُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ اِذَا قَوِيَ اَثَرُهُ لِاَنَّ الْمَدَارَ عَلَى قُوَّةِ التَّاثِيْرِ وَضُعْفِهِ لَاعَلَى الظُّهُوْرِ وَالْخَفَاءِ فَاِنَّ الدُّنْيَا ظَاهِرَةٌ وَالْعُقْبٰى بَاطِنَةٌ لٰكِنَّهَا تَرَجَّحَتْ عَلَى الدُّنْيَا بِقُوَّةِ اَثَرِهَا مِنْ حَيْثُ الدَّوَامِ وَالصَّفَاءِ وَاَمْثِلَتُهُ كَثِيْرَةٌ مِنْهَا سُؤْرُ سِبَاعِ الطَّيْرِ الْمَذْكُوْرُ اٰنِفًا فَاِنَّ الْاِسْتِحْسَانَ فِيْهِ قَوِيُّ الْاَثَرِ وَلِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْقِيَاسِ كَمَا حَرَّرْتُ وَفِيْ هٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ الْعَمَلَ بِهَا بِالْاِسْتِحْسَانِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنَ الْحُجَجِ الْاَرْبَعَةِ بَلْ هُوَ نَوْعٌ اَقْوٰى لِلْقِيَاسِ فَلَا طَعْنَ عَلٰى اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ اَنَّهُ يَعْمَلُ بِمَا قَوِيَ الْاَدِلَّةَ الْاَرْبَعَةَ وَقَدَّمْنَا الْقِيَاسَ لِصِحَّةِ اَثَرِهِ الْبَاطِنِ عَلَى الْاِسْتِحْسَانِ الَّذِيْ ظَهَرَ اَثَرُهُ

وَخَفِيَ فَسَادُهُ كَمَا اِذَا تَلَى اٰيَةَ السَّجْدَةِ فِيْ صَلٰوتِهٖ فَاِنَّهٗ يَرْكَعُ بِهَا قِيَاسًا وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ لَا يُجْزِئُهُ الْاَصْلُ فِيْ هٰذَا اَنَّهٗ اِنْ قَرَأَ اٰيَةَ السَّجْدَةِ يَسْجُدُ لَهَا ثُمَّ يَقُوْمُ فَيَقْرَأُ مَا بَقِيَ وَيَرْكَعُ اِذَا جَاءَ اَوَانُ الرُّكُوْعِ وَاِنْ رَكَعَ فِيْ مَوْضَعِ اٰيَةِ السَّجْدَةِ يَنْوِيْ التَّدَاخُلَ بَيْنَ رُكُوْعِ الصَّلٰوةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ كَمَا هُوَ الْمَعْرُوْفُ بَيْنَ الْحُفَّاظِ يَجُوْزُ قِيَاسًا لَا اِسْتِحْسَانًا وَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ مُتَشَابِهَانِ فِي الْخُضُوْعِ وَلِهٰذَا اَطْلَقَ الرُّكُوْعَ عَلَى السُّجُوْدِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ۔

ترجمہ وتشریح استحسان کی مذکورہ بالا چاروں صورتوں میں پہلی تین قسموں یعنی (استحسان بالاثر، بالاجماع والضرورۃ کا قیاس جلی پر مقدم ہے یا اس کا عکس ہے اس لئے مصنف ماتنؒ ایک ضابطہ (قاعدہ) بیان کر رہے ہیں تاکہ دونوں میں سے ایک کی تقدیم دوسرے پر معلوم ہو جائے پس فرمایا: وَلَمَّا صَارَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَنَا عِلَّةً بِاَثَرِهَا اور علت جبکہ ہمارے نزدیک (اثبات حکم میں اپنی تاثیر کی وجہ سے علت ہوتی ہے علت کے دوران کی وجہ سے نہیں دوران علت، جہاں علت پائی جائے وہاں حکم بھی پایا جائے اور جہاں علت نہ پائی جائے وہاں حکم بھی نہ پایا جائے) جیسا کہ علماء شوافع طرد کے قائل ہیں طرد میں یہی ہوتا ہے کہ علت اور حکم دونوں میں تلازم اور معیت ہوتی ہے، قدمنا الخ تو ہم نے قیاس جلی پر استحسان کو ترجیح دی جس کا دوسرا نام قیاس خفی بھی ہے جب کی اس کی اثر قوی ہو۔ کیونکہ علت کی تاثیر کا دارومدار قوی ہونے یا اس کے ضعیف ہونے پر ہے۔ نہ کی ظہور وخفاء پر دیکھئے دنیا ایک ظاہر وباہر چیز ہے۔ اور عقبیٰ باطنی قوت (عقبیٰ کی تاثیر قوی ہے۔ کیونکہ دوامی ہے اور صفائی ہے یعنی کدورتوں سے پاک وصاف ہے۔ الغرض ظاہر باطن کے قوی ہونے کی مثالیں کثیر ہیں ما نہیں میں سے سباع طیور (پھاڑنے والے پرندے چیل، شکرا باز وغیرہ) کا سور بھی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے کیونکہ استحسان میں قوی الاثر ہے اسی وجہ سے استحسان کو قیاس پر مقدم رکھا گیا ہے جیسا کہ اوپر میں نے تحریر کیا ہے: وَفِيْ هٰذَا اِشَارَةٌ اس میں اس کا بھی اشارہ ہے کہ استحسان پر عمل کرنا حجج اربعہ (چار دلائل) سے خارج نہیں ہے۔ بلکہ یہ قیاس کے لئے قوی ترین دلیل ہے۔ لہٰذا جناب امام ابو حنیفہؒ پر اس کا طعن لازم نہیں آتا کہ وہ ادلہ اربعہ سے ہٹ کر استدلال کر لیتے ہیں۔

وَقَدَّمْنَا الْقِيَاسَ لِصِحَّةِ اَثَرِ الْبَاطِنِ اسی طرح کبھی کبھی قیاس جلی کو اس کی باطنی تاثیر قوی اور صحیح ہونے کی وجہ سے اس استحسان پر ترجیح دیدی ہے جو بظاہر درست اور باطن میں فاسد ہے۔ مثلاً جب نمازی دوران صلوۃ آیت سجدہ تلاوت کرے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ نہ ذمہ کے وجوب سے بری ہونے کے لئے سجدہ کرنے کے بجائے) رکوع کر سکتا ہے۔ اور دلیل استحسان کا تقاضا ہے کہ سجدہ کے لئے رکوع کرنا کافی نہیں ہے

بلکہ سجدہ کرنا ضروری ہے سجدہ تلاوت کا اصل حکم یہ ہے کہ جب سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو فوراً سجدہ میں چلا جائے۔ پھر سجدہ سے فارغ ہو کر کھڑا ہو جائے اور بقیہ قرأت پوری کرے اور معمول کے مطابق رکوع اور سجدہ کرے اور اگر سجدہ تلاوت کے بجائے اس نے رکوع کر لیا اور رکوع صلوٰۃ و سجدہ تلاوت کی نیت کر لی۔ جیسا کہ حافظوں کے یہاں یہی مشہور بھی ہے تو قیاساً جائز ہے مگر استحساناً جائز نہیں ہے۔ (دلیل قیاس یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ اظہار عجز (خضوع) میں ایک دوسرے کے برابر ہیں اسی وجہ سے اللہ پاک نے سجود پر رکوع کا اطلاق فرمایا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ نے وَخَرَّ رَاكِعاً وَّأَنَابَ اور سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام خدا کی طرف جھک گئے۔ اور اس کی طرف رجوع ہوئے۔

وَوَجْهُ الاِسْتِحْسَانِ إِنَّا أُمِرْنَا بِالسُّجُوْدِ وَهُوَ غَايَةُ التَّعْظِيْمِ وَالرُّكُوْعِ دُوْنَهُ وَلِهٰذَا لَايَنُوْبُ عَنْهُ فِي الصَّلٰوةِ فَكَذَا فِيْ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ فَهٰذَا الاِسْتِحْسَانُ ظَاهِرٌ أَثَرُهُ وَلٰكِنْ خَفِيَ فَسَادُهُ وَهُوَ أَنَّ السُّجُوْدَ فِي التِّلَاوَةِ لَمْ يُشْرَعْ قُرْبَةً مَقْصُوْدَةً بِنَفْسِهَا وَإِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ التَّوَاضُعُ وَالرُّكُوْعُ فِي الصَّلٰوةِ يَعْمَلُ هٰذَا الْعَمَلَ لَاخَارِجَهَا فَلِهٰذَا لَمْ نَعْمَلْ بِهِ بَلْ عَمِلْنَا بِالْقِيَاسِ الْمُسْتَتِرَةِ صِحَّتُهُ وَقُلْنَا يَجُوْزُ إِقَامَةُ الرُّكُوْعِ مَقَامَ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ فَإِنَّ الرُّكُوْعَ فِيْهَا مَقْصُوْدٌ عَلٰى حِدَةٍ وَالسُّجُوْدُ عَلٰى حِدَةٍ فَلَا يَنُوْبُ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ ثُمَّ الْمُسْتَحْسَنُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ تَصِحُّ تَعْدِيَتُهُ إِلٰى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ أَحَدُ الْقِيَاسَيْنِ غَايَتُهُ أَنَّهُ خَفِيٌّ يُقَابِلُ الْجَلِيَّ بِخِلَافِ الأَقْسَامِ الآخَرِ يَعْنِيْ مَايَكُوْنُ بِالأَثَرِ وَالإِجْمَاعِ أَوِ الضَّرُوْرَةِ لِأَنَّهَا مَعْدُوْلَةٌ عَنِ الْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَلَا تَرٰى أَنَّ الاِخْتِلَافَ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيْعِ لَايُوْجِبُ يَمِيْنَ الْبَائِعِ قِيَاسًا وَيُوْجِبُهُ اِسْتِحْسَانًا فَإِنَّهُ إِذَا اِخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ بِدُوْنِ قَبْضِ الْمَبِيْعِ بِأَنْ قَالَ الْبَائِعُ بِعْتُهَا بِأَلْفَيْنِ وَقَالَ الْمُشْتَرِيْ اِشْتَرَيْتُهَا بِأَلْفٍ فَالْقِيَاسُ أَنْ لَايَحْلِفَ الْبَائِعُ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيْ لَايَدَّعِيْ عَلَيْهِ شَيْئًا حَتّٰى يَكُوْنَ هُوَ مُنْكِرًا فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُسَلِّمَ الْمَبِيْعَ إِلَى الْمُشْتَرِيْ يَحْلِفُهُ عَلٰى إِنْكَارِ الزِّيَادَةِ وَلٰكِنَّ الاِسْتِحْسَانَ أَنْ يَتَحَالَفَا لِأَنَّ الْمُشْتَرِيْ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ وُجُوْبَ تَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ عِنْدَ نَقْدِ الأَقَلِّ وَالْبَائِعُ يُنْكِرُهُ وَالْبَائِعُ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ زِيَادَةَ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِيْ يُنْكِرُهُ فَيَكُوْنَانِ مُدَّعِيَيْنِ مِنْ وَجْهٍ وَمُنْكِرَيْنِ مِنْ وَجْهٍ فَيَجِبُ الْحَلْفُ عَلَيْهِمَا فَإِذَا تَحَالَفَا فَافْسَخَ الْقَاضِيْ الْبَيْعَ۔

ترجمہ وتشریح وَوَجْهُ الإِسْتِحْسَانِ الخ اور اس میں استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہم سجدہ کا حکم دیئے گئے ہیں اور سجدہ انتہائی تعظیم پر دلالت کرتا ہے اور رکوع اس سے کم درجہ کا ہے اس لئے تو رکوع سجدہ کی قائم مقامی نماز میں نہیں کرتا لہٰذا یہی حال سجدہ تلاوت میں بھی ہوگا۔ یہ استحسان کا ظاہری اثر ہے جو بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے۔ مگر باطن پر اس کے اندر فساد پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تلاوت کے باب میں سجدہ تلاوت فی نفسہٖ کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے صرف تواضع کا اظہار باری تعالیٰ کے بارہ میں مقصود ہے اور نماز کا رکوع اس کام کو انجام دیدیتا ہے (یعنی اظہار تواضع کو) البتہ خارج میں نہیں۔ اس لئے ہم نے اس پر عمل نہیں کیا بلکہ قیاس خفی پر عمل کیا ہے۔ (اور سجدہ تلاوت کی اداء گی بحالت رکوع جائز قرار دے دیا ہے) اور کہا ہے کہ رکوع کو سجدہ تلاوت کی جگہ قائم کیا جاسکتا ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ رکوع نماز میں الگ عبادت مقصود ہے۔ اور سجدہ الگ عبادت مقصودہ ہے۔ لہٰذا رکوع سجدہ کی قائم مقامی نماز میں نہیں کرتا ثم المستحسن بالقياس الخفی تصح پھر قیاس خفی کے ذریعہ جو استحسان سے حکم ثابت ہوا اس کا تعدیہ فرع کی طرف درست ہے کیونکہ استحسان بھی ایک قسم کا قیاس ہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ استحسان قیاس خفی ہے۔ اور وہ قیاس جلی ہے (ورنہ تو دونوں قیاس ہیں۔ جن کے ذریعہ اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی کرسکتے ہیں) بخلاف الاقسام الآخر بخلاف استحسان کی بقیہ دوسری اقسام کے کہ یعنی حدیث، اجماع ضرورت کے کہ ان سے جو استحسانی حکم ثابت ہو۔ اس کا تعدیہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس کے خلاف ہوتا ہے۔ (وما ثبت بخلاف القياس فلا يتعدى) جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو اس پر تعدیہ جائز نہیں ہے آلا ترىٰ أنّ الاختلاف کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ قیاس خفی کا تعدیہ بھی۔ اور استحسان بالاثر کے عدم تعدیہ کی یہ نظیر کہ اگر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع اور مشتری کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف واقع ہوجائے۔ تو قیاس جلی کے اعتبار سے بائع کو قسم کھانا ضروری نہیں ہے۔ مگر استحسان کی رو سے بائع پر قسم کھانا ضروری ہے۔ اس وجہ سے کہ جب دونوں (بائع مشتری) ثمن (قیمت) میں اختلاف کریں شئی مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بایں طور کے بائع کہتا ہے کہ میں نے اس چیز کو دو ہزار کے بدلے فروخت کی ہے۔ اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے ایک ہزار کے بدلے خریدی ہے تو قیاس ظاہری کا تقاضا یہ ہے کہ بائع قسم نہ کھائے کیونکہ مشتری اس پر کسی چیز کا دعویدار نہیں ہے تاکہ بائع کو منکر مان لیا جائے۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ بائع مبیع کو مشتری کے حوالے کردے۔ اور زیادتی کے انکار پر قسم کھالے۔ مگر دلیل استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں ہی قسم کھائیں۔ کیونکہ مشتری بائع پر دعویٰ کررہا ہے کہ مبیع کا سپرد کرنا بائع پر واجب ہے کل رقم ادا کرنے کی صورت میں یعنی ہزار کے بدلے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے اور بائع کے مشتری پر زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے یعنی دو ہزار کا اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے لہٰذا من وجہٍ دونوں ہی مدعی ہیں۔ اور دونوں من وجہ منکر ہیں۔ لہٰذا دونوں پر قسم واجب ہے۔ جب دونوں (بائع اور مشتری) قسم کھائیں گے۔ تو قاضی بیع کو فسخ کردے (توڑدے) گا۔

وَهٰذَا حُكْمٌ أَيْ تَحَالُفُهُمَا جَمِيْعًا مِنْ حَيْثُ الْقِيَاسِ الْخَفِيِّ حُكْمٌ مَعْقُوْلٌ يَتَعَدّٰى إِلَى الْوَارِثَيْنِ بِأَنْ مَاتَ الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِيْ جَمِيْعًا وَاخْتَلَفَ وَارِثُهُمَا فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيْعِ عَلٰى وَجْهِ الَّذِيْ قُلْنَا يَتَحَالَفَانِ وَيَفْسَخُ الْقَاضِي الْبَيْعَ كَمَا كَانَ هٰذَا فِي الْمُوْرِثَيْنِ أَوِ الْإِجَارَةِ أَيْ يَتَعَدّٰى حُكْمُ الْبَيْعِ إِلَى الْإِجَارَةِ بِأَنْ اِخْتَلَفَ الْمُؤْجِرُ وَالْمُسْتَاجِرُ فِيْ مِقْدَارِ الْأُجْرَةِ قَبْلَ قَبْضِ الْمُسْتَاجِرِ الدَّارَ يَتَحَالَفُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَتَفْسَخُ الْإِجَارَةُ لِدَفْعِ الضَّرَرِ وَعَقْدُ الْإِجَارَةِ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ فَأَمَّا بَعْدَ الْقَبْضِ فَلَمْ يَجِبْ يَمِيْنُ الْبَائِعِ إِلَّا بِالْأَثَرِ فَلَمْ تَصِحَّ تَعْدِيَةٌ يَعْنِيْ إِذَا اِخْتَلَفَ الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِيْ فِيْ مِقْدَارِ الثَّمَنِ بَعْدَ قَبْضِ الْمُشْتَرِي الْمَبِيْعَ فَحِيْنَئِذٍ كَانَ الْقِيَاسُ مِنْ كُلِّ الْوُجُوْهِ أَنْ يَحْلِفَ الْمُشْتَرِيْ فَقَطْ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ زِيَادَةَ الثَّمَنِ الَّذِيْ يَدَّعِيْهِ الْبَائِعُ وَلَا يَدَّعِيْ عَلَى الْبَائِعِ شَيْئًا لِأَنَّ الْمَبِيْعَ سَالِمٌ فِيْ يَدِهٖ وَلٰكِنَّ الْأَثَرَ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ بِعَيْنِهَا تَحَالَفَا وَتَرَادَّا يَقْتَضِيْ وُجُوْبَ التَّحَالُفِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهٗ مُطْلَقٌ عَنْ قَبْضِ الْمَبِيْعِ وَعَدَمِهٖ فَلَمَّا كَانَ هٰذَا غَيْرَ مَعْقُوْلِ الْمَعْنٰى فَلَا يَتَعَدّٰى إِلَى الْوَارِثَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَا بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْرِثَيْنِ إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَلَا إِلَى الْمُؤْجِرِ وَالْمُسْتَاجِرِ إِذَا اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ مَا عُرِفَ فِي الْفِقْهِ مُفَصَّلًا۔

ترجمہ وتشریح وَهٰذَا حُكْمٌ اور یہ حکم یعنی مذکورہ بالا مسئلہ میں بائع اور مشتری دونوں کو قسم کھانے کا حکم دینا قیاس خفی کی حیثیت سے (قیاس خفی کے تقاضہ سے) ایک معقول حکم ہے یعنی عقل اور قیاس دونوں کے مطابق ہے۔ یَتَعَدّٰى إِلَى الْوَارِثَيْنِ ان کے وارثوں کے حق میں بھی متعدی ہوگا۔ بایں صورت کہ بائع اور مشتری (مذکور) دونوں مر جائیں اور دونوں کے ورثہ ثمن کے بارے میں اختلاف کریں جب کہ ابھی تک مبیع پر قبضہ نہیں ہوا تھا۔ (جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں) تو دونوں کے ورثہ قسم کھائیں گے۔ اور فیصلہ میں قاضی بیع کو فسخ کر دے (توڑ دے) گا۔ جس طرح دونوں مورثوں کو بھی یہی حکم تھا۔ او الاجارة اور اجارۃ کے معاملہ میں یعنی بیع کا حکم اجارہ کے معاملہ میں بھی متعدی ہوگا بایں صورت کہ موجر (اجرت پر دینے والا مالک) اور مستاجر (اجرت اور کرایہ پر لینے والا یعنی کرایہ دار) دونوں مقدار اجرت میں اختلاف کریں۔ گھر پر مستاجر کے قبضہ کرنے سے پیشتر (یعنی کرایہ دار نے ابھی تک اس گھر پر قبضہ نہیں کیا اور مقدار کرایہ میں اختلاف ہو گیا تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور اجارہ کا معاملہ ختم کر دیا جائے گا۔ نقصان کو دفع کرنے کی غرض سے اور عقد بیع کی طرح فسخ کیا جا سکتا ہے۔

فاما بعد القبض فلم يَجِبْ يَمِيْنَ البَائِعِ۔ البتہ مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد بائع پر قسم واجب ہونا محض حدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے اس حکم کا تعدیہ نہیں ہو سکتا یعنی جب بائع اور مشتری میں مقدار ثمن میں اختلاف مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد واقع ہو۔ تو قیاس کا بالکلیہ تقاضہ یہ ہے کہ صرف مشتری ہی قسم کھائے گا کیونکہ مشتری اس زیادتی ثمن کا منکر ہے جس کا بائع مدعی ہے اور مشتری کی طرف سے بائع پر کسی قسم کا کوئی دعوی نہیں ہے کیونکہ مشتری کے قبضہ میں مبیع صحیح سالم موجود ہے مگر چونکہ اثر (حدیث) اور وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ اِذَا اخْتَلَفَا الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ بِعَيْنِهَا تَحَالَفَا وَتَرَادَّا۔ (جب بائع اور مشتری قیمت میں) ایک دوسرے سے اختلاف کریں اور سامان (مبیع) بعینہٖ (بلا تصرف) کے موجود ہے تو دونوں کے دونوں قسم کھائیں اور مبیع کو واپس کر دیں یہ حدیث قسم کے وجوب کا تقاضہ دونوں سے کرتی ہے ہر حال میں۔ کیونکہ والسلعة قائمة کی شرط مطلق ہے جس سے مبیع پر قبضہ ہونے نہ ہونے دونوں صورتوں میں تحالف کا (قسم کھانے کا) یہ حکم ہے۔ اور جب کہ یہ حکم قیاس اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں کے مرنے کے بعد اگر وارثین کے درمیان اس قسم کا اختلاف واقع ہوگا تو امام محمد کے علاوہ بقیہ دوسرے علماء احناف کے نزدیک قسم کھانے کا مذکورہ بالا حکم متعدی نہ ہوگا۔ اسی طرح موجر اور مستاجر کے درمیان اگر مقدار اجرت پر اختلاف قبضہ کرنے کے بعد واقع ہو تو دونوں فریق پر قسم کھانے کا حکم متعدی نہ ہوگا۔ تفصیلات فقہ کی کتابوں میں ملاحظہ فرمایئے۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْقِيَاسُ وَالْاِسْتِحْسَانُ لَايَحْصُلَانِ اِلَّا بِالْاِجْتِهَادِ ذَكَرَ بَعْدَ هُمَا شَرْطَ الْاِجْتِهَادِ وَحُكْمَهُ لِيُعْلَمَ اَنَّ اَهْلِيَّةَ الْقِيَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانِ تَكُوْنُ حِيْنَئِذٍ فَقَالَ وَشَرْطُ الْاِجْتِهَادِ اَنْ يَحْوِيَ عِلْمَ الْكِتَابِ بِمَعَانِيْهِ اللُّغَوِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ وَوُجُوْهَهُ الَّتِيْ قُلْنَا مِنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ وَالْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَسَائِرِ الْاَقْسَامِ السَّابِقَةِ وَلٰكِنْ لَايُشْتَرَطُ عِلْمُ جَمِيْعِ مَافِي الْكِتَابِ بَلْ قَدْرَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ وَتُسْتَنْبَطُ هِيَ مِنْهُ وَذَالِكَ قَدْرُ خَمْسِ مِائَةِ آيَةٍ اَلَّتِيْ اَلَّفْتُهَا وَجَمَعْتُهَا اَنَا فِي التَّفْسِيْرَاتِ الْاَحْمَدِيَّةِ وَعِلْمُ السُّنَّةِ بِطُرُقِهَا الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ اَقْسَامِهَا مَعَ اَقْسَامِ الْكِتَابِ وَذَالِكَ اَيْضًا قَدْرُ مَايَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ اَعْنِيْ ثَلَاثَ آلَافٍ دُوْنَ سَائِرِهَا وَاَنْ يَعْرِفَ وُجُوْهَ الْقِيَاسِ بِطُرُقِهَا وَشَرَائِطِهَا الْمَذْكُوْرَةِ اٰنِفًا وَلَمْ يَذْكُرِ الْاِجْمَاعَ اِقْتِدَاءً بِالسَّلَفِ وَلِاَنَّهُ لَايَتَعَلَّقُ بِهِ فَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ بِالْاِسْتِنْبَاطِ وَاِنَّمَا يَحْتَاجُ اِلَيْهِ لِاَنْ يَعْلَمَ الْمَسَائِلَ الْاِجْمَاعِيَّةَ فَلَا يَجْتَهِدُ فِيْهَا بِنَفْسِهِ بِخِلَافِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَاِنَّ لِكُلِّ مُجْتَهِدٍ تَاوِيْلًا عَلٰى حِدَةٍ فِي الْمُشْتَرَكِ وَالْمُجْمَلِ وَاَمْثَالِهِ وَبِخِلَافِ الْقِيَاسِ

فَاِنَّهٗ عَيْنُ الْاِجْتِهَادِ وَعَلَيْهِ مَدَارُ الْفِقْهِ وَلِهٰذَا بَيَّنَ حُكْمَهٗ عَلٰى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ بَيَانَ حُكْمِ الْقِيَاسِ اَلْمَدْعُوْدِ فِيْمَا سَبَقَ فَقَالَ وَحُكْمُهُ الْاَصَابَةُ بِغَالِبِ الرَّأْيِ حُكْمُ الْاِجْتِهَادِ لِذِكْرِهٖ قَرِيْبًا اَوْ حُكْمُ الْقِيَاسِ لِذِكْرِهٖ فِيْ الْاِجْمَالِ اِصَابَةُ الْحَقِّ بِغَالِبِ الرَّأْيِ دُوْنَ الْيَقِيْنِ حَتّٰى قُلْنَا اِنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ وَيُصِيْبُ وَالْحَقُّ فِيْ مَوْضَعِ الْخِلَافِ وَاحِدٌ وَلٰكِنْ لَايُعْلَمُ ذَالِكَ الْوَاحِدُ بِالْيَقِيْنِ فَلِهٰذَا قُلْنَا بِحَقِّيَّةِ الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ۔

ترجمہ و تشریح ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْقِيَاسُ وَالْاِسْتِحْسَانُ۔ چونکہ قیاس اور استحسان دونوں اجتہاد پر موقوف ہیں اس لئے ان کی تفصیلات کے بعد اب مصنف ماتنؒ اجتہاد کی شرائط اور احکام بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ استحسان اور قیاس کرنے کی اہلیت کب پیدا ہوتی ہے (اور کون لوگ اس کے اہل ہو سکتے ہیں) چنانچہ فرمایا

وَشَرَائِطُ الْاِجْتِهَادِ وَشَرْطُ الْاِجْتِهَادِ اِنَّمَا يَحْوِيْ عِلْمَ الْكِتَابِ بِمَعَانِيْهِ ۔ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ (۱) ماہر و کامل ہو کتاب اللہ (قرآن مجید) کے علم میں۔ اس کے معانی لغویہ و شرعیہ دونوں میں۔ وَوُجُوْهُهُ الَّتِيْ قُلْنَا۔ اور مذکورہ بالا طریق کے استعمال پر بھی کامل ہو۔ یعنی وہ خاص، عام، امر، نہی، اور سابقہ تمام ہی اقسام کو جانتا ہو۔ البتہ جمیع علوم کتاب کا ماہر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ مقدار جس کا تعلق احکام سے ہو۔ اور احکام ان سے مستنبط ہوتے ہوں۔ اور یہ مقدار پانچ سو آیات ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب تفسیر احمدی میں درج کر دیا ہے۔ وَعِلْمُ السُّنَّةِ بِطُرُقِهَا۔ (۲) اور علم حدیث میں ماہر ہو، اس کی جمیع اقسام انواع کے ساتھ جن کا تفصیل سے بیان کتاب اللہ کی اقسام کے تحت گذر چکا ہے اور احادیث میں سے صرف وہ احادیث مراد ہیں جن کا تعلق احکام سے ہے۔ اور وہ تقریباً تین ہزار ہیں تمام احادیث کا احصاء مراد نہیں ہے۔ وَاَنْ يُعْرَفَ وُجُوْهُ الْقِيَاسِ بِطُرُقِهَا۔ (۳) اور قیاس کے تمام طریقوں سے بھی واقف ہو۔ اور اس کی تمام مذکورہ شرطوں سے بھی واقف ہو۔ ماتنؒ نے شرائط میں اجماع کا ذکر نہیں فرمایا۔ سلف کا اتباع کرتے ہوئے۔ اور اس لئے بھی کہ اجتہادی مسائل کے استنباط میں اجماع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ البتہ اجماع کے مسائل کو جاننے کے لئے اجماع کی احتیاج پڑتی ہے۔ بخلاف کتاب اور سنت کے (یعنی ان کا علم ضروری ہے) کیونکہ ہر مجتہد کی تاویل اور توجیہ مشترک اور مجمل وغیرہ میں الگ الگ ہوتی ہے جن میں مہارت تامہ کے بغیر صحیح طریقہ پر اجتہاد کرنا ممکن نہیں ہے) بخلاف قیاس کے کہ وجوہ قیاس کا جاننا تو بہر حال ضروری ہے کیونکہ قیاس ہی کا دوسرا نام اجتہاد ہے کیونکہ اسی پر (قیاس پر) مسائل فقہیہ کا دارومدار ہے اس لئے مصنف نے اجتہاد کا حکم بیان کیا ہے جس کے تحت قیاس کے حکم کا بیان بھی ضمناً آجاتا ہے مصنف نے پہلے اس کا وعدہ بھی کیا ہے پس فرمایا۔

وَحُكْمُهُ الْاِصَابَةُ بِغَالِبِ الرَّأْيِ۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ حق کے موافق ہونے کا ظن غالب ہو۔ لہٰذا

حکمہ' میں ہ ضمیر کا مرجع اجتہاد ہو سکتا ہے کیونکہ اجتہاد کا ذکر قریب میں موجود ہے اور قیاس کی طرف بھی ضمیر لوٹ سکتی ہے۔ کیونکہ اجمالا اس کا ذکر بھی موجود ہے۔ (بہر حال اجتہاد یا قیاس پر جو ثمرہ مرتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان سے استنباط شدہ مسائل و احکام شرعی احکام ہیں اس بارہ میں ظن غالب ہوتا ہے یقین نہیں ہوتا حتّٰى قُلْنَا اِنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ وَيُصِيْبُ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ مجتہد کبھی خطا اور غلطی کرتا ہے اور کبھی صواب اور حق پر ہوتا ہے اور جس جگہ اختلاف واقع ہو جائے وہاں امر حق ایک ہوتا ہے۔ مگر امر حق واحد کا علم نہیں ہوتا کہ (یقین سے کہا جاسکے) اسی لئے ہم مذاہب اربعہ کو حق کہتے ہیں۔

وَهٰذَا مِمَّا عُلِمَ بِاٰثَارِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فِى الْمُفَوَّضَةِ وَهِىَ الَّتِىْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرٌ فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ عَنْهَا فَقَالَ اَجْتَهِدُ فِيْهَا بِرَأْيِىْ اِنْ اَصَبْتُ فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ اَخْطَأْتُ فَمِنِّىْ وَمِنَ الشَّيْطٰنِ اَرٰى لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَاوَكَسَ وَلَاشَطَطَ وَكَانَ ذَالِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ اَحَدٌ مِنْهُمْ فَكَانَ اِجْمَاعًا عَلٰى اَنَّ الْاِجْتِهَادَ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيْبٌ وَالْحَقُّ فِى مَوْضِعِ الْخِلَافِ مُتَعَدِّدٌ اَىْ فِىْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهٰذَا بَاطِلٌ لِاَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعْتَقِدُ حُرْمَةَ شَيْءٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْتَقِدُ حِلَّهُ وَكَيْفَ يَجْتَمِعَانِ فِى الْوَاقِعِ وَفِىْ نَفْسِ الْاَمْرِ وَقَدْ رُوِىَ هٰذَا اَىْ كَوْنُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ مُصِيْبًا عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَيْضًا وَلِذَا نَسَبَهُ جَمَاعَةٌ اِلَى الْاِعْتِزَالِ وَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ وَاِنَّمَا غَرَضُهُ اَنَّ كُلَّهُمْ مُصِيْبٌ فِى الْعَمَلِ دُوْنَ الْوَاقِعِ عَلٰى مَاعُرِفَ فِىْ مُقَدِّمَةِ الْبَزْدَوِىِّ مُفَصَّلاً وَهٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِى النَّقْلِيَاتِ دُوْنَ الْعَقْلِيَاتِ اَىْ فِى الْاَحْكَامِ الْفِقْهِيَةِ دُوْنَ الْعَقَائِدِ الدِّيْنِيَةِ فَاِنَّ الْمُخْطِئَ فِيْهَا كَافِرٌ كَالْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى اَوْ مُضَلِّلٌ كَالرَّوَافِضِ وَالْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَنَحْوِهِمْ وَلَا يُشْكِلُ بِاَنَّ الْاَشْعَرِيَةَ وَالْمَاتُرِيْدِيَةَ اِخْتَلَفَا فِىْ بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَلَايَقُوْلُ اَحَدٌ مِنْهُمَا بِتَضْلِيْلِ الْاٰخَرِ لِاَنَّ ذَالِكَ لَيْسَ فِىْ اُمَّهَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِىْ عَلَيْهَا مَدَارُ الدِّيْنِ وَاَيْضًا لَمْ يَقُلْ اَحَدٌ مِنْهُمَا بِالتَّعَصُّبِ وَالْعَدَاوَةِ وَذُكِرَ فِى بَعْضِ الْكُتُبِ اَنَّ هٰذَا الْاِخْتِلَافَ اِنَّمَا هُوَ فِى الْمَسَائِلِ الْاِجْتِهَادِيَةِ دُوْنَ تَاوِيْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَلِاَنَّ الْحَقَّ فِيْهَا وَاحِدٌ بِالْاِجْمَاعِ وَالْمُخْطِئُ فِيْهِ مُعَاتَبٌ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

ترجمہ و تشریح وَهٰذَا مَاعُلِمَ بِاٰثَارِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فِى الْمُفَوَّضَةِ۔ اور یہ بات (کہ مجتہد سے خطاء بھی ہو سکتی ہے۔) مفوضہ عورت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے اثر سے معلوم ہوتی ہے

مفوضہ سے یہاں وہ عورت مراد ہے کہ جس کی شادی ہوگئی۔ اور رخصتی سے قبل اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا اور اس عورت کا مہر متعین نہ ہوا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو فرمایا: اَجْتَہِدُ فِیْهَا بِرَأْیِیْ الخ اس صورت مسئلہ میں میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اگر صواب کو پہنچ گیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھنا چاہیے۔ اور اگر غلطی و خطا کروں گا تو میری جانب سے ہوگا۔ یعنی خطاء کی نسبت میری جانب یا شیطان کی جانب کرنی چاہیے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس عورت کو مہر مثل دیا جانا چاہیے۔ نہ اس سے کم دیا جائے نہ زیادہ دیا جائے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا یہ جواب حضرات صحابہؓ کی موجودگی میں دیا گیا تھا۔ موجود ین میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمایا۔ لہٰذا اس بات کا اجماع ہو گیا کہ اجتہاد خطا کا احتمال رکھتا ہے۔

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ الخ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مجتہد صواب اور حق پر ہے۔ اور مواقع اختلاف میں حق متعدد ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے علم میں۔ یہ مذہب سراسر غلط اور باطل ہے کیونکہ مجتہد ین میں سے بعض ایک شئ کی حرمت کے قائل ہیں۔ اور دوسرے بعض اسی شئ کو حلال کہتے ہیں۔ لہٰذا واقع میں اور نفس الامر میں (دو حق کیسے) جمع ہو جائیں گے۔ (اجماع ضدین لازم آئے گا) وَرُوِیَ هٰذَا اَیْ كَوْنُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ مُصِيباً عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے۔ یعنی ہر مجتہد کا مصیب ہونا ۔ اسی وجہ سے ایک جماعت نے ان کو اعتزال کی جانب منسوب کیا ہے۔ حالانکہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس سے منزہ اور بری ہیں۔ بلکہ حضرت امام صاحب کی غرض اس قول سے یہ ہے کہ سب کے سب عمل میں صواب پر ہیں۔ نہ کہ نفس الامر میں۔ جس کی پوری تفصیل بزدوی کے مقدمہ میں درج ہے۔

وهذا الاختلاف فی النقلیات۔ اور اختلاف صرف امور نقلیہ میں ہے۔ امور عقلیہ میں نہیں ہے۔ یعنی (ہمارے اور معتزلہ کے درمیان حق کے متعدد ہونے نہ ہونے کا اختلاف فقط) احکام جزئیہ فقہیہ میں ہے۔ جن کا تعلق عمل سے ہے مگر عقائد دینیہ (جن کا مدار عقل پر ہے) سب کے نزدیک حق واحد ہے چنانچہ عقائد میں خطا کرنے والا یا تو کافر ہے۔ جیسے یہود اور نصاریٰ۔ یا گمراہ ہے جیسے روافض، خوارج اور معتزلہ وغیرہ۔ اعتراض نہ کیا جائے۔ حضرات علماء اشاعرہ و ماتریدیہ نے بھی تو بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی دوسرے کو گمراہ نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ اختلاف امہات مسائل میں (یعنی اصول میں) نہیں واقع ہوا ہے۔ جن پر کہ دین کا دار و مدار ہے۔ نیز دونوں میں سے کسی نے تعصب اور عناد اور عداوت کی بناء پر کوئی بات نہیں کہی۔

وَذُكِرَ فِیْ بَعْضِ الْكُتُبِ۔ اور بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف معتزلہ کے ساتھ صرف مسائل اجتہادیہ میں ہے۔ قرآن و حدیث کی تاویل و تشریح میں مجتہدین کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے اس میں حق واحد ہونے پر سب کا اجماع ہے۔ اور خطاء کرنے والا بالا جماع عتاب کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثُمَّ الْمُجْتَهِدُ اِذَا اَخْطَاَ كَانَ مُخْطِئًا اِبْتِدَاءً وَاِنْتِهَاءً ا عِنْدَ الْبَعْضِ يَعْنِیْ فِیْ تَرْتِیْبِ الْمُقَدَّمَاتِ وَاِسْتِخْرَاجِ النَّتِیْجَةِ جَمِیْعًا وَاِلَیْهِ مَالَ الشَّیْخُ اَبُوْ مَنْصُوْرٍ وَجَمَاعَةٌ اُخْرٰی

وَالْمُخْتَارُ اَنَّهُ مُصِيبٌ اِبْتِدَاءً مُخْطِئٌ اِنْتِهَاءً لِاَنَّهُ اَتٰى بِمَا كُلِّفَ بِهٖ فِيْ تَرْتِيْبِ الْمُقَدِّمَاتِ وَبَذَلَ جُهْدَهٗ فِيْهَا فَكَانَ مُصِيبًا فِيْهِ وَاِنْ اَخْطَأَ فِيْ آخِرِ الْاَمْرِ وَعَاقِبَةِ الْحَالِ فَكَانَ مَعْذُوْرًا بَلْ مَا جُوْرًا لِاَنَّ الْمُخْطِئَ لَهٗ اَجْرٌ وَالْمُصِيبُ لَهٗ اَجْرَانِ وَقَدْ وَقَعَتْ فِيْ زَمَانِ دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَادِثَةُ رَعْيِ الْغَنَمِ حَرْثَ قَوْمٍ فَحَكَمَ دَاوٗدُ بِشَيْءٍ وَاَخْطَأَ فِيْهِ وَسُلَيْمَانُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَاَصَابَ فِيْهِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰى حِكَايَةً عَنْهُمَا فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا اَيْ فَهَّمْنَا تِلْكَ الْفَتْوٰى سُلَيْمَانَ آخِرَ الْاَمْرِ وَكُلَّ وَاحِدٍ مِنْ دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا فِيْ اِبْتِدَاءِ الْمُقَدِّمَاتِ فَعُلِمَ مِنْ قَوْلِهٖ فَفَهَّمْنَاهَا اَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ وَمِنْ قَوْلِهٖ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ اَنَّهُمَا مُصِيبَانِ فِيْ اِبْتِدَاءِ الْمُقَدِّمَاتِ وَاِنْ اَخْطَأَ دَاوٗدُ فِيْ آخِرِ الْاُمُوْرِ وَالْقِصَّةُ مَعَ الْاِسْتِدْلَالِ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْكُتُبِ فَطَالِعْهَا اِنْ شِئْتَ، وَلِهٰذَا اَيْ لِاَجْلِ اَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ قُلْنَا لَايَجُوْزُ تَخْصِيصُ الْعِلَّةِ وَهُوَ اَنْ يَقُوْلَ كَانَتْ عِلَّتِيْ حَقَّةً مُؤَثِّرَةً لٰكِنْ تَخَلَّفَ الْحُكْمُ عَنْهَا لِمَانِعٍ لِاَنَّهٗ يُؤَدِّيْ اِلٰى تَصْوِيْبِ كُلِّ مُجْتَهِدٍ اِذْ لَايَعْجِزُ مُجْتَهِدٌ مَا عَنْ هٰذَا الْقَوْلِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمْ مُصِيبًا فِي اسْتِنْبَاطِ الْعِلَّةِ خِلَافًا لِلْبَعْضِ كَمَشَائِخِ الْعِرَاقِ وَالْكَرْخِيِّ فَاِنَّهُمْ جَوَّزُوْا تَخْصِيصَ الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ لِاَنَّ الْعِلَّةَ اَمَارَةٌ عَلَى الْحُكْمِ فَجَازَ اَنْ يُجْعَلَ اَمَارَةً فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ دُوْنَ الْبَعْضِ۔

ترجمہ وتشریح ثُمَّ الْمُجْتَهِدُ اِذَا اَخْطَأَ كَانَ مُخْطِئًا اِبْتِدَاءً وَاِنْتِهَاءً۔ اور مجتہد جب کسی مسئلے میں غلطی کرتا ہے تو بعض کے نزدیک ابتداءاور انتہاء دونوں میں غلطی کرنے والا شمار ہوتا ہے۔ یعنی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے اخذ کرنے میں اسی طرف شیخ ابو منصور اور دوسری جماعت کا میلان ہے۔

وَالْمُخْتَارُ اَنَّهُ مُصِيبٌ اِبْتِدَاءً مُخْطِئٌ اِنْتِهَاءً لیکن مذہب مختار یہ ہے کہ مجتہد ابتداء میں تو مصیب ہے مگر انتہاء میں خطا کرنے والا ہے کیونکہ ترتیب مقدمات میں وہ اپنی وسعت کے مطابق جس کا وہ مکلف ہے اسے اس نے انجام دیا ہے۔ لہٰذا اس میں تو وہ صواب پر ہے۔ اور اگر وہ اجتہاد کے آخر میں خطا کر گیا۔ یا انجام و نتیجہ میں خطا کیا تو اس میں وہ معذور رہا۔ بلکہ مستحق اجر ہے اس وجہ سے کہ خطا کرنے والے کے لئے ایک اجر ہے اور مصیب کے لئے دو اجر ہیں۔

وَقَدْ وَقَعَتْ فِيْ زَمَانِ دَاوٗدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔ اور تحقیق کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں بکریوں کے چرانے کا ایک واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص کی بکریاں کسی کا کھیت چر گئیں۔ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا۔ فیصلہ یہ تھا کہ (بطور ضمان

بکریاں کھیت والے کو دیدی جائیں) اس فیصلے میں ان سے غلطی ہو گئی اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے دوسرا فیصلہ فرمایا۔ اور فیصلہ یہ تھا (کھیتی والا بکریوں سے فائدہ اٹھائے۔ اور بکری والا کھیتی کی دیکھ بھال کرے یہاں تک کہ جب پہلی حالت پر لوٹ آئے تب اپنا کھیت لے لے اور بکریاں بکری والے کو دیدے) یہی فیصلہ ٹھیک تھا۔ تو حق تعالیٰ ان دونوں کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا (آخر کار ہم نے اس مسئلے کا حق فتویٰ سلیمانؑ کو سمجھادیا) یعنی آخرالامر ہم نے سلیمانؑ کو حق فتویٰ سمجھادیا۔ اور (حضرت) داؤدؑ و حضرت سلیمان میں سے ہر ایک کو حکمت اور علم اور ابتداء مقدمہ میں عطا کیا۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے قول فَفَهَّمْنٰهَا سے معلوم ہوا کہ مجتہد خطأ بھی کر سکتا ہے اور صواب بھی کر سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول وَكُلًّا آتَيْنَا سے معلوم ہوا کہ دونوں حضرات ابتداء مقدمات مصیب ہیں۔ اگرچہ حضرت داؤد علیہ السلام نے آخرالامر میں خطاء کی۔ پورا واقعہ مع استدلال طویل کتابوں میں مذکور ہے۔ اگر آپ لوگ چاہیں تو وہاں مطالعہ فرماسکتے ہیں۔

وَلِهٰذَا۔ اور اسی وجہ سے یعنی چونکہ مجتہد خطاء و صواب دونوں کر سکتا ہے قُلْنَا لَا يَجُوْزُ تَخْصِيْصُ الْعِلَّةِ۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ علت کی تخصیص درست نہیں ہے۔ اور تخصیص کی صورت یہ ہے کہ مجتہد کہے کہ میری استنباط کردہ علت درست ہے۔ (حق اور مؤثر ہے) مگر مانع کی وجہ سے حکم میں تخلف ہوا۔ (یعنی علت سے حکم میں تخلف ہوا)۔

لِاَنَّهٗ يُؤَدِّيْ اِلٰى تَصْوِيْبِ كُلِّ مُجْتَهِدٍ۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ ہر مجتہد کا اجتہاد صواب اور برحق ہو کیونکہ ہر مجتہد اس بات کے کہنے سے عاجز نہیں ہے۔ (ہر ایک ہی کہہ سکتا ہے) پس لازم آئے گا کہ ہر مجتہد تخریج علت میں مصیب ہے، صواب پر ہے۔ خلافاً للبعض بعض علماء اس سے اختلاف کرتے ہیں جیسے مشائخ عراق ہیں۔ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ یہ حضرات علت مستنبطہ میں تخصیص کو جائز مانتے ہیں کیونکہ علت حکم کے لئے ایک علت ہوتی ہے۔ لہٰذا جائز ہے۔ بعض مقام پر علامت ہو اور بعض جگہ علامت نہ ہو۔

وَاِنَّمَا قُيِّدَتِ الْعِلَّةُ بِالْمُسْتَنْبَطَةِ لِاَنَّ الْعِلَّةَ الْمَنْصُوْصَةَ ذَهَبَ اِلٰى تَخْصِيْصِهَا كَثِيْرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ لِاَنَّ الزِّنَاءَ وَالسَّرِقَةَ عِلَّةٌ لِلْجَلْدِ وَالْقَطْعِ وَمَعَ ذَالِكَ لَا يُجْلَدُ وَلَا يُقْطَعُ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِمَانِعٍ وَذَالِكَ اَيْ بَيَانُ تَخْصِيْصِ الْعِلَّةِ اَنْ يَقُوْلَ كَانَتْ عِلَّتِيْ تُوْجِبُ ذَالِكَ لٰكِنَّهٗ لَمْ يَجِبْ مَعَ قِيَامِهَا لِمَانِعٍ فَصَارَ الْمَحَلُّ الَّذِيْ لَمْ يَثْبُتِ الْحُكْمُ فِيْهِ مَخْصُوْصًا مِنَ الْعِلَّةِ بِهٰذَا الدَّلِيْلِ وَعِنْدَنَا عَدَمُ الْحُكْمِ بِنَاءً عَلٰى عَدَمِ الْعِلَّةِ بِاَنْ يَقُوْلَ لَمْ تُوْجَدْ فِيْ مَحَلِّ الْخِلَافِ الْعِلَّةُ لِاَنَّهَا لَمْ تَصْلُحْ كَوْنُهَا عِلَّةً مَعَ قِيَامِ الْمَانِعِ فَاِنْ قِيْلَ عَلٰى هٰذَا اَيْضًا يَلْزَمُ تَصْوِيْبُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ

اِذْلاَ یَعْجِزُ اَحَدٌ عَنْ اَنْ یَقُوْلَ لَمْ تَکُنِ الْعِلَّةُ مَوْجُوْدَةً هٰهُنَا اُجِیْبَ بِاَنْ فِیْ بَیَانِ الْمَانِعِ یَلْزَمُ التَّنَاقُضُ اِذَا ادَّعٰی اَوَّلاً صِحَّةَ الْعِلَّةِ ثُمَّ بَعْدَ وُرُوْدِ النَّقْضِ ادَّعَی الْمَانِعَ فَلاَ یُقْبَلُ اَصْلاً بِخِلاَفِ بَیَانِ عَدَمِ وُجُوْدِ الدَّلِیْلِ اَوَّلاً یَلْزَمُ فِیْهِ التَّنَاقُضُ فَلِهٰذَا الْقَبِیْلِ وَبَیَانُ ذٰلِكَ فِیْ الصَّائِمِ اِذَا صَبَّ الْمَاءُ فِیْ حَلْقِهٖ بِالْاِکْرَاهِ اَوْفِیْ النَّوْمِ اَنَّهٗ یَفْسُدُ الصَّوْمُ لِفَوَاتِ رُکْنِهٖ وَهُوَ الْاِمْسَاكُ وَیَلْزَمُ عَلَیْهِ النَّاسِیْ فَاِنَّهٗ لاَیَفْسُدُ صَوْمُهٗ مَعَ فَوَاتِ رُکْنِهٖ حَقِیْقَةً فَیُجِیْبُ عَنْ هٰذَا النَّقْضِ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا وَمِمَّنْ جَوَّزَ تَخْصِیْصَ الْعِلَّةِ عَلٰی طَبَقِ رَایِهٖ فَمَنْ اَجَازَ خُصُوْصَ الْعِلَلِ قَالَ اِمْتَنَعَ حُکْمُ هٰذَا التَّعْلِیْلِ ثَمَّهٗ لِمَانِعٍ وَهُوَ الْاَثَرُ یَعْنِیْ قَوْلَهٗ عَلَیْهِ السلام تَمَّ عَلٰی صَوْمِكَ فَاِنَّمَا اَطْعَمَكَ اللّٰهُ وسَقَاكَ مَعَ بَقَاءِ الْعِلَّةِ وَقُلْنَا اِمْتَنَعَ الْحُکْمُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ فَکَاَنَّهٗ لَمْ یَفْطِرْ لِاَنَّ فِعْلَ النَّاسِیْ مَنْسُوْبٌ اِلٰی صَاحِبِ الشَّرْعِ فَسَقَطَ عَنْهُ مَعْنَی الْجِنَایَةِ وَبَقِیَ الصَّوْمُ لِبَقَاءِ رُکْنِهٖ لاَلِمَانِعٍ مَعَ فَوَاتِ رُکْنِهٖ کَمَا زَعَمَ مُجَوِّزُ تَخْصِیْصِ الْعِلَّةِ وَفَجَعَلْنَا مَا جَعَلَهُ الْخَصْمُ مَانِعًا لِلْحُکْمِ دَلِیْلاً عَلٰی عَدَمِ الْعِلَّةِ۔

ترجمہ وتشریح وَاِنَّمَا قُیِّدَتِ الْعِلَّةُ بِالْمُسْتَنْبَطَةِ علت میں تخصیص کے جواز کے سلسلہ میں علت کے ساتھ مستنبطہ کی قید لگائی گئی ہے۔ اور قول بھی بعض کا کہا گیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ علت جو نص سے ثابت ہو اس کی تخصیص کے اکثر فقہاء قائل ہیں۔ اس کے باوجود بعض مواقع میں نہ کوڑے مارے جاویں نہ ہاتھ کاٹا جائے جہاں کوئی مانع موجود ہو۔

وذلك اور اس کی یعنی علت کی تخصیص کا بیان اَنْ یَقُوْلَ کَانَتْ عِلَّتِیْ تو جب یہ ہے کہ کوئی مجتہد یوں کہے۔ میری علت موجب حکم تھی مگر کسی مانع کی وجہ سے (فلاں جگہ پر) علت ہوتے ہوئے بھی حکم ثابت نہیں ہوا۔ پس وہ مقام جس جگہ حکم ثابت نہیں ہوا مَخْصُوْصاً مِنَ الْعِلَّةِ مانع کے تحقق کی بناء پر علت کے حکم سے خاص کر لیا گیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ علت میں تخصیص جائز نہیں ہے۔ اس لئے اس مقام میں سرے سے علت ہی موجود نہ ہونے کی وجہ سے حکم ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً مجتہد یوں کہے۔ محل خلاف (مختلف فیہ جگہ) میں علت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ موقع محل علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا چونکہ مانع موجود تھا۔

فَاِنْ قِیْلَ عَلٰی هٰذَا۔ پس اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ اس صورت میں بھی تو ہر مجتہد کی تصویب لازم آتی ہے۔ کیونکہ اتنا کہنے سے کوئی عاجز نہیں ہے کہ یوں کہہ دے میری علت اس موقع پر نہیں پائی جاتی۔

اُجِیْبَ بِاَنْ فِیْ بَیَانِ الْمَانِعِ الخ۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ معترض کے بیان سے تناقض لازم آتا ہے کہ جب وہ پہلے تو علت کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرے اور نقض وارد ہونے پر کہہ دے کہ علت صادق نہیں

آتی۔ کیونکہ مانع صادق آتا ہے۔ لہٰذا علت کو ہی سرے سے تسلیم نہ کیا جائے گا۔ برخلاف اس کے یوں کہا جائے کہ دلیل پائی نہیں جاتی تو اس کو قبول کیا جانا چاہیے کیونکہ اس میں تناقض لازم نہیں آتا۔

وَبَيَانُ ذَالِكَ فِيْ الصَّائِمِ اِذَاصَبَّ الْمَاءُ۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ مثلاً روزہ دار کے منہ میں کوئی شخص پانی ڈال دے زبردستی یا نیند کی حالت میں۔ اِنَّهُ يُفْسِدُ الصوم الخ تو اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ رکن صوم فوت ہو جانے کے سبب سے اور وہ (رکن) امساک ہے (کھانے پینے سے رکنا)۔

وَيَلْزَمُ عَلَيْهِ النَّاسِيْ۔ اور اس پر ناسی کے مسئلہ سے نقض وارد کیا جاتا ہے کیونکہ بھول کر کھا پی لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا باوجودیکہ صوم کا رکن (امساک) فوت ہو چکا ہے تو اس نقض کا جواب ہم میں سے ہر ایک جس نے کہ علت میں تخصیص کو جائز قرار دیا ہے اپنی اپنی رائے سے جواب دیا ہے علت باقی ہے۔ وَقُلْنَا اِمْتَنَعَ الْحُكْمُ الخ۔ اور ہم چونکہ تخصیص فی العلۃ کے قائل نہیں ہیں اس لئے کہتے ہیں یہاں روزہ کے فساد کا حکم اس لئے ثابت نہیں ہوا کہ فساد کی علت ہی پائی نہیں گئی۔ گویا ناسی نے روزہ ہی افطار نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس کا فعل صاحب شرع (حق تعالیٰ کی طرف) منسوب ہے۔ اس لئے جرم کی نسبت اس کی طرف سے ساقط ہو گئی۔ وَبَقِيَ الصَّوْمُ لِبَقَاءِ رُكْنِهِ الخ اور روزہ اپنے حال پر باقی ہے رکن صوم باقی رہنے کے سبب سے یہ بات نہیں ہے کہ رکن تو فوت ہو گیا۔ اور مانع کے تحقق ہونے کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوا۔ جس طرح کہ علت میں تخصیص کو جائز قرار دینے والے نے کہا ہے۔ لہٰذا ہم نے اس چیز کو جسے خصم نے حکم کا مانع قرار دیا تھا اسی کو عدم علت کی دلیل قرار دیا ہے۔

وَيَبْتَنِىْ عَلىٰ هٰذَا اَىْ عَلىٰ بَحْثِ تَخْصِيْصِ الْعِلَّةِ بِالْمَانِعِ تَقْسِيْمُ الْمَوَانِعِ وَهِىَ خَمْسَةٌ مَانِعٌ يَمْنَعُ اِنْعِقَادَ الْعِلَّةِ كَبَيْعِ الْحُرِّ فَاِنَّهُ اِذَا بَاعَ الْحُرُّ لَايَنْعَقِدُ الْبَيْعُ شَرْعًا وَاِنْ وُجِدَ صُوْرَةً وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَ الْعِلَّةِ كَبَيْعِ عَبْدِ الْغَيْرِ بِلَا اِذْنِهٖ فَاِنَّهُ يَنْعَقِدُ شَرْعًا لِوُجُوْدِ الْمَحَلِّ وَلٰكِنَّهُ لَايَتِمُّ مَالَمْ يُوْجَدْ رِضَاءُ الْمَالِكِ وَعَدُّ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ مِنْ قَبِيْلِ تَخْصِيْصِ الْعِلَّةِ مُسَامَحَةٌ نَشَأَتْ مِنْ فَخْرِ الْاِسْلَامِ لِاَنَّ التَّخْصِيْصَ هُوَ تَخَلُّفُ الْحُكْمِ مَعَ وُجُوْدِ الْعِلَّةِ لَمْ تُوْجَدِ الْعِلَّةُ اِلَّا اَنْ يُقَالَ اِنَّهَا وُجِدَتْ صُوْرَةً وَاِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ شَرْعًا وَلِهٰذَا عَدَلَ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ اِلىٰ اَنْ جُمْلَةً اَنْ جُمْلَةَ مَايُوْجِبُ عَدَمَ الْحُكْمِ خَمْسَةٌ لِئَلَّا يَرِدَ عَلَيْهِ هٰذَا الْاَعْتِرَاضُ وَمَانِعٌ يَمْنَعُ اِبْتِدَاءَ الْحُكْمِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ الشَّرْطِ فِىْ الْبَيْعِ فَاِنَّهُ وُجِدَتِ الْعِلَّةُ بِتَمَامِهَا وَلٰكِنْ لَمْ يَبْدَأْ لُحُكْمٍ وَهُوَ الْمَلْكُ لِلْخِيَارِ وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَ الْحُكْمِ كَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ فَاِنَّهُ لَايَمْنَعُ ثُبُوْتَ الْمِلْكِ وَلٰكِنَّهُ لَمْ يَتِمَّ مَعَهُ وَلِهٰذَا يَتَمَكَّنُ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ فَسْخِ الْعَقْدِ بِدُوْنِ قَضَاءٍ اَوْرِضَاءٍ مَانِعٌ يَمْنَعُ لُزُوْمَ الْحُكْمِ كَخِيَارِ

الْعَيْبِ فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ ثُبُوْتَ الْمِلْكِ وَلَا تَمَامَهُ حَتَّى يَتَمَكَّنَ الْمُشْتَرِىْ مِنَ التَّصَرُّفِ فِىْ الْمَبِيْعِ وَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْفَسْخِ بِدُوْنِ قَضَاءٍ وَمَانِعٌ يَمْنَعُ لُزُوْمَهُ لِأَنَّ لَهُ وَلَايَةَ الرَّدِّ وَالْفَسْخِ فَلَا يَكُوْنُ لَازِمًا ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ شَرْطِ الْقِيَاسِ وَرُكْنِهِ وَحُكْمِهِ شَرَعَ فِىْ بَيَانِ دَفْعِهِ فَقَالَ ثُمَّ الْعِلَلُ نَوْعَانِ طَرْدِيَّةٌ وَمُؤَثِّرَةٌ وَعَلٰى كُلِّ قِسْمٍ ضُرُوْبٌ مِنَ الدَّفْعِ۔

اقسام موانع

ترجمہ وتشریح وَيَنْبَنِىْ عَلٰى هٰذَا اور اس پر مبنی ہے یعنی مانع کی وجہ سے علت میں تخصیص کی بحث پر تقسیم الموانع موانع کی تقسیم اور وہ پانچ ہیں (۱) وہ مانع جو علت کے انعقاد کے لئے مانع ہو۔ جیسے آزاد (حر) کی بیع کیونکہ جب کسی نے حر (آزاد آدمی) کو فروخت کیا تو شرعاً بیع منعقد نہ ہو گی۔ اگرچہ صورۃً بیع پائی جاتی ہے۔

وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَ الْعِلَّةِ (۲) ایسا مانع جو اتمام علت کو رد کر دے جیسے بلا اجازت دوسرے کے غلام کی بیع۔ کیونکہ یہ بیع شرعاً منعقد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ محل بیع موجود ہے البتہ بیع تام نہیں ہوئی جب تک کہ مالک کی طرف سے اجازت نہ مل جائے۔ اور ان دونوں قسموں کو تخصیص فی العلۃ کے قبیل سے شمار کرنا تسامح ہے۔ جو غلطی سے امام فخر الاسلامؒ سے صادر ہو گئی ہے۔ کیونکہ تخصیص فی العلۃ نام ہے کہ حکم نہ پایا جائے۔ باوجودیکہ علت پائی جاتی ہو۔ اور یہاں علت ہی پائی نہیں جاتی۔ البتہ بطور تاویل کہا جا سکتا ہے۔ کہ علت صورۃً پائی جاتی ہے مگر شرعاً اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف توضیح نے اس تعبیر کو چھوڑ کر جو صاحب المنار نے کی ہے۔ ان الفاظ کو اختیار فرمایا ہے مَايُوْجِبُ عَدَمَ الْحُكْمِ خَمْسَةٌ جو موانع حکم کو مرتب نہ ہونے کے موجب ہیں خواہ علت موجود ہو اور حکم ثابت نہ ہو یا علت ہی نہ پائی جائے یہ تقسیم سب ہی کو شامل ہے۔ اس تعبیر پر اشکال وارد نہیں ہوتا۔

وَمَا يَمْنَعُ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ الخ (۳) ایسا مانع جو از سر نو ثبوت حکم کو روک دے۔ جیسے بیع میں خیار شرط کا ہونا۔ اس صورت میں علت تامہ پائی جاتی ہے مگر حکم شروع نہیں ہوا۔ اور وہ ملک ہے خیار شرط کی وجہ سے۔

وَمَا يَمْنَعُ تَمَامَ الْحُكْمِ (۴) ایسا مانع جو اتمام حکم کو روک دے جیسے بیع میں خیار رویت کا حاصل ہونا کیونکہ یہ خیار ثبوت ملک کو نہیں روکتا۔ لیکن اس خیار کے موجود ہوتے ہوئے ملک تام حاصل نہیں ہوتی۔ اسی لئے مِنْ لَهُ الْخِيَارُ (جسے خیار حاصل ہے) کو حق حاصل ہے کہ وہ بغیر قضاء قاضی یا بغیر رضامندی بائع، بیع کو توڑ دے۔

وَمَانِعٌ يَمْنَعُ لُزُوْمَ الْحُكْمِ الخ (۵) ایسا مانع لزوم حکم کو روک دے۔ جیسے خیار عیب کیونکہ یہ خیار

ثبوت ملک کو نہیں روکتا اور ملک کے تمام ہونے کو روکتا ہے حتیٰ کہ مشتری کو حق حاصل ہے کہ مبیع میں تصرف کر ڈالے۔ اور مشتری بیع کو بغیر قضاء قاضی یا بغیر رضامندی کے فسخ بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ یہ خیار لزوم بیع کو روکتا ہے۔ کیونکہ مشتری کو رد کرنے اور فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ ان دونوں حقوق کے حاصل ہونے کی وجہ سے بیع لازم نہیں ہوئی۔

پھر جب مصنف قیاس کے شرائط، ارکان اور اس کے حکم کے بیان سے فارغ ہو گئے۔ تو قیاس کے وجوہ مدافعت کو بیان کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ فرمایا۔ ثُمَّ العِلَلُ نَوْعَانِ طَرْدِيَةٌ مؤثرة پھر علل کی دو قسمیں ہیں (۱) طردیہ (۲) مؤثرہ۔ ان میں سے ہر طریقہ پر چند سوالات وارد ہو سکتے ہیں۔ جن کو دفع کئے بغیر اپنے قیاس کی حفاظت ممکن نہیں ہے۔

فَإِنَّ الطَّرْدِيَةَ لِلشَّافِعِيَةِ وَنَحْنُ نَدْفَعُهَا عَلٰى وَجْهٍ يُلْجِئُهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّاثِيْرِ وَالْمُؤَثِّرَةُ لَنَا وَتَدْفَعُهَا الشَّافِعِيَةُ ثُمَّ نُجِيْبُهُم عَنِ الدَّفْعِ وَهٰذَا الْبَحْثُ هُوَ أَسَاسُ الْمُنَاظَرَةِ وَالْمُحَاوَرَةِ وَقَدْ اِقْتَبَسَ عِلْمُ الْمُنَاظَرَةِ مِنْ هٰذَ الْبَحْثِ لِلأُصُوْلِ وَجَعَلَ عِلْمًا آخَرَ وَتَصَرَّفَ فِيْهِ بِتَغْيِيْرِ بَعْضِ الْقَوَاعِدِ وَازْدِيَادِ هَا عَلٰى مَاتُبَيِّنُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى أَمَّا الطَّرْدِيَةُ فَوُجُوْهُ دَفْعِهَا أَرْبَعَةٌ الْقَوْلُ بِمُوْجِبِ الْعِلَّةِ أَيْ قَوْلُ الْمُعْتَرِضِ بِمُوْجَبِ عِلَّةِ الْمُسْتَدِلِ وَهُوَ اِلْتِزَامُ مَايَلْزَمُهُ الْمُعَلِّلُ بِتَعْلِيْلِهِ مَعَ بَقَاءِ الْخِلاَفِ فِي الْحُكْمِ الْمُتَنَازِعِ فِيْهِ كَقَوْلِهِمْ أَيْ قَوْلِ الشَّافِعِيَةِ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اِنَّهُ صَوْمُ فَرْضٍ فَلاَ يَتَأَدّٰى اِلاَّ بِتَعْيِيْنِ النِّيَةِ بِأَنْ يَقُوْلَ بِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ لِفَرْضِ رَمَضَانَ فَأَرَدُوا الْعِلَّةَ الطَّرْدِيَةَ وَهِيَ الْفَرْضِيَةُ لِلتَّعْيِيْنِ اِذَا يَنْمَا تُوْجَدُ الْفَرْضِيَةُ يُوْجَدُ التَّعْيِيْنُ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالصَّلٰوةِ الْخَمْسِ وَنَحْنُ نَدْفَعُهُ بِمُوْجَبِ عِلَّتِهِ فَنَقُوْلُ عِنْدَنَا لاَيَصِحُّ اِلاَّ بِتَعْيِيْنِ النِّيَةِ وَاِنَّمَا نُجَوِّزُهُ بِاِطْلاَقِ النِّيَةِ عَلٰى أَنَّهُ تَعْيِيْنٌ أَيْ سَلَّمْنَا أَنَّ التَّعْيِيْنَ ضَرُوْرِيٌ لِلْفَرْضِ وَلٰكِنَّ التَّعْيِيْنَ نَوْعَانِ تَعْيِيْنٌ نَوْعَانِ تَعْيِيْنٌ مِنَ الْجَانِبِ الْعِبَادِ قَصْدًا وَتَعْيِيْنٌ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ هٰذَا الاِطْلاَقَ فِيْ حُكْمِ التَّعْيِيْنِ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ فَاِنَّهُ قَالَ اِذَا نْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلاَ صَوْمَ اِلاَّ عَنْ رَمَضَانَ فَاِنْ قَالَ الْخَصْمُ اِنَّ التَّعْيِيْنَ الْقَصْدِيَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَنَا كَمَا فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ دُوْنَ التَّعْيِيْنِ مُطْلَقًا۔

ترجمہ وتشریح فَاِنَّ الطَّرْدِيَةَ لِلشَّافِعِيَةِ۔ چنانچہ شوافع علت طردیہ سے (یہ اس وصف سے کہ جس کے وجود وعدم وجود کے ساتھ حکم دائر ہوتا ہے) استدلال کرتے ہیں۔ اور ہم ایسے طریق سے

اس کو دفع کرتے ہیں کہ وہ ہماری علت مؤثرہ کو ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور ہم علت موثرہ سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اس پر شوافع اعتراض وارد کرتے ہیں۔ تو ہم ان کو جوابات دیتے ہیں۔ مناظرہ ومجادلۂ علمی کی یہی بنیاد ہے۔ اور علم اصول فقہ کی بحثوں اور قواعد وضوابط سے منتخب کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت میں علم مناظرہ کی بنیاد ڈالی گئی ہے اور اس کو مستقل ایک علم قرار دیا گیا ہے۔ مگر اس کے بعض قواعد میں معمولی تصرف بھی کر دیا گیا ہے جن کو ہم انشاء اللہ آگے بیان کریں گے۔

أمَّا الطَّرِيْقَةُ الخ۔ بہر حال علل طردیہ کو دفع کرنے کے چار طریقے ہیں (۱) اَلْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ مقابل اور خصم کی علت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کو بظاہر تسلیم کر لینا۔ یا پھر یوں سمجھ لیجئے کہ هو اِلْتِزَامُ مَا يَلْزَمُهُ الْمُعَلِّلُ بِتَعْلِيْلِهِ۔ معلل (مستدل) (اپنے استدلال وتعلیل سے جو الزام دے رہا ہے اسے تسلیم کر لینا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اصل متنازع فیہ حکم کو معلل مستدل کے خلاف ثابت کر دینا کقولهم جیسے ان کا قول یعنی شوافع کا قول فی صوم رمضان صوم رمضان کے بارے میں یہ کہ فرض روزہ ہے۔ اس لئے تعیین کے ساتھ نیت کے بغیر روزہ ادا نہیں ہوگا۔ مثلاً اس طرح کہے بصوم غد نویت بفرض رمضان (میں نے کل آئندہ کے روزہ ماہ رمضان کی نیت کی) اس میں شوافع علت طردیہ لاتے ہیں۔ اور وہ فرضیت ہے (یعنی چونکہ روزہ فرض ہے) حکم تعیین فی النیۃ کے لئے (یعنی روزہ میں تعیین نیت فرض ہے) کیونکہ جہاں کہیں فرضیت پائی جائے گی وہاں حکم تعیین لاگو ہوگا۔ جیسے صوم قضاء صوم کفارہ، اور صلوٰت خمسہ (چونکہ فرض ہیں۔ لہٰذا نیت میں تعیین ضروری اور فرض ہے) اور ہم اس کا دفاع اس علت کے موجب سے کرتے ہیں (یعنی نیت کی تعیین کو مشروع مان کر مخاطب کے استدلال کو دفع کر دیتے ہیں۔

فَنَقُوْلُ عِنْدَنَا لَا يَصِحُّ التَّعْيِيْنُ۔ اور یوں کہتے ہیں کہ رمضان کا روزہ ہمارے نزدیک بھی تعیین نیت کے بغیر درست نہیں ہے۔ البتہ مطلق نیت سے جو ہم جائز مانتے ہیں تو اس وجہ سے کہ اس میں تعیین موجود ہے۔ یعنی ہم تسلیم کرتے ہیں فرض میں تعیین ضروری ہے مگر تعیین کی دو قسمیں ہیں (۱) قصداً بندوں کی طرف سے تعیین کا ہونا۔ (۲) شارع کی جانب سے تعیین کا ہونا۔ تو اس مقام پر (روزہ کی نیت کے باب میں) شارع کی جانب سے اطلاق ہی تعیین کے حکم میں ہے کیونکہ شارع کا ارشاد ہے کہ جب ماہِ شعبان ختم ہو جائے تو کوئی روزہ بجز روزۂ ماہِ رمضان کے نہیں ہے۔ لیکن اگر خصم (شوافع) یہ اعتراض کریں کہ تعیین سے تعیین مطلق شرط نہیں ہے بلکہ تعیین قصدی جو بندوں کی طرف سے ہو وہ ضروری ہے۔ جس طرح قضاء اور کفارہ میں تعین بندوں کی طرف سے ضروری ہے۔ نہ کہ مطلق تعین (جس میں بندوں کا ارادہ نہ پایا جاتا ہو۔

فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ اَنَّ التَّعْيِيْنَ الْقَصْدِيَّ مُعْتَبَرٌ وَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ عِلَّةَ التَّعْيِيْنِ الْقَصْدِيِّ فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَهِيَ مُجَرَّدُ الْفَرْضِيَّةِ بَلْ كَوْنُ وَقْتِهٖ صَالِحًا لِاَنْوَاعِ

الصِّيَامَاتِ بِخِلَافِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ مُتَعَيِّنٌ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الْمَكَانِ يُصَابُ بِمُطْلَقِ اِسْمِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ هٰذَا الْاِعْتِرَاضَ اَهْلُ الْمُنَاظَرَةِ لِأَنَّهُ سَطْحِيٌّ لَا يَبْقٰى بَعْدَ الدِّقَّةِ وَتَعْيِيْنِ الْبَحْثِ فَإِنَّ اِسْتِفْسَارَ الْمُدَّعِيْ عِنْدَهُمْ وَبَيَانَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ وَاجِبٌ فَلَا يَقْبَلُهُ قَطُّ وَالْمُمَانَعَةُ وَهِيَ عَدَمُ قَبُوْلِ السَّائِلِ مُقَدِّمَاتِ دَلِيْلِ الْمُعَلِّلِ كُلَّهَا اَوْ بَعْضَهَا بِالتَّعْيِيْنِ وَالتَّفْصِيْلِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ بِالْاِسْتِقْرَاءِ لِأَنَّهَا اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ فِيْ نَفْسِ الْوَصْفِ اَيْ لَانُسَلِّمُ اَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ الَّذِيْ تَدَّعِيْهِ وَصْفًا عِلَّةً بَلِ الْعِلَّةُ شَيْئٌ آخَرُ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِيْ كَفَّارَةِ الْاِفْطَارِ اِنَّهَا عُقُوْبَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ فَلَا تَكُوْنُ وَاجِبَةً فِي الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ اَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْاَصْلِ هِيَ الْجِمَاعُ بَلِ الْاِفْطَارُ عَمَدًا وَهُوَ حَاصِلٌ فِي الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ اَيْضًا بِدَلِيْلِ اَنَّهُ لَوْجَامَعَ نَاسِيًا لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِعَدَمِ الْاِفْطَارِ اَدْنٰى صَلَاحِيَّتِهِ لِلْحُكْمِ مَعَ وُجُوْدِهِ اَيْ لَانُسَلِّمُ اَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ صَالِحٌ لِلْحُكْمِ مَعَ كَوْنِهِ مَوْجُوْدًا كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِيْ اِثْبَاتِ الْوِلَايَةِ عَلَى الْبِكْرِ اِنَّهَا بَاكِرَةٌ جَاهِلَةٌ بِاَمْرِ النِّكَاحِ لِعَدَمِ الْمُمَارَسَةِ بِالرِّجَالِ فَيُوْلٰى عَلَيْهَا فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ اَنَّ وَصْفَ الْبَكَارَةِ صَالِحٌ لِهٰذَا الْحُكْمِ لِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ تَاثِيْرٌ فِيْ مَوْضَعٍ آخَرَ بَلِ الصَّالِحُ لَهُ هُوَ الصِّغَرُ۔

ترجمہ وتشریح فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ الخ۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ تعیین قصدی کا معتبر ہونا ہم کو تسلیم نہیں ہے۔ اور نہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ تعیین قصدی قضاء اور کفارہ کے معاملے میں ضروری ہونے کی علت صرف فرضیت ہے بلکہ اس کے ساتھ دوسرا لحاظ بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایام آخر، سواء رمضان کے دوسرے ایام دوسرے روزہ کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں (مثلاً صوم منذور، صوم نفل) بخلاف ماہ رمضان المبارک کے کہ وہ صرف روزہ ماہ رمضان کے لئے مقرر اور متعین ہے جیسے تنہا ایک ہی شخص مکان میں ہو۔ اس کی تعیین و تشخیص کے لئے مطلق نام کافی ہوتا ہے۔ کسی دوسری نسبت وغیرہ سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے واضح رہے کہ علماء مناظرہ نے موجب العلۃ سے واقع ہونے والے اعتراض کو وجوہ دفع میں ذکر نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ وجہ دفع بالکل سطحی اور سرسری ہے موضوع بحث متعین کر لینے کے بعد یہ دفع از خود ختم ہو جاتی ہے۔ مگر اہل مناظرہ کے ضابطہ کے مطابق سب سے پہلے مدعی کی منشاء معلوم کرنا اور بتانا ضروری ہے۔ اور اس کو بتادینا ضروری ہے پھر اس کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی کہ مخالف کے الزام کو قبول کیا جائے۔

اَلْمُمَانَعَةُ (۲) (اور وجوہ دفع کی دوسری وجہ) ممانعت ہے۔ معترض کا مستدل کے تمام مقدمات یا بعض

مقدمات کو متعین طور پر اور تفصیل کے ساتھ انکار کر دینا ممانعہ کہلاتا ہے وَھِیَ اَرْبَعَۃٌ: تتبع اور تلاش اور غور فکر کرنے کے بعد ممانعت کی چار صورتیں نکلتی ہیں۔ الف۔ نفس وصف کو تسلیم کرنے سے انکار کر دینا یعنی یہ کہ ہم اس وصف کو تسلیم ہی نہیں کرتے جس کا مدعی وصف علت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بلکہ علت دوسری شئی ہے۔ جیسے امام شافعیؒ کا فرمان، روزہ افطار کرنے کے کفارہ کے بارے میں، کہ یہ (کفارہ) سزا ہے جو جماع سے متعلق ہے لہٰذا اکل، شرب میں یہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اصل میں علت جماع ہے، بلکہ عمداً افطار کر لینا اس کی علت ہے اور وہ اکل و شرب میں بھی پائی جاتی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہی جماع اگر بھول کر سرزد ہو جائے تو صوم فاسد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جماع ہے مگر افطار نہیں پایا گیا۔

أَوْفِیْ صَلَاحِیَتِہٖ لِلْحُکْمِ مَعَ وُجُوْدِہٖ۔ (۲) یا وصف کا وجود تسلیم کر کے اس کے صالح للحکم ہونے کا انکار کرنا یعنی یہ کہنا کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ وصف حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے باوجودیکہ وصف موجود بھی ہے۔ جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول باکرہ میں ولایت کا ثابت کرنا کہ یہ عورت باکرہ ہے امور نکاح سے ناواقف ہے کیونکہ مردوں کے ساتھ اس کا رابطہ نہیں رہا لہٰذا ولی اس کا والی بالنکاح ہوگا۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس مسئلے میں وصف بکارۃ ایسی علت اور وصف ہے جو اس حکم کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ دوسرے مقام میں وصف بکارۃ کی تاثیر ظاہر نہیں ہوئی۔ بلکہ باکرہ میں ولایت کی علت لڑکی کا صغیرہ ہونا ہے۔ یعنی علت صغر پائے جانے کی وجہ سے حکم ولایت ثابت ہوا ہے۔ نہ کہ بکارۃ کے وصف کی وجہ سے۔ اور صغر سنی کا اثر ولایت بالمال میں ظاہر ہو چکا ہے کیونکہ مال صغیرہ پر ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔

أَوْ فِیْ نَفْسِ الْحُکْمِ اَیْ لَانُسَلِّمُ اَنْ ھٰذَ الْحُکْمَ حُکْمٌ بَلِ الْحُکْمُ شَیْءٌ اٰخَرُ کَقَوْلِ الشَّافِعِیِّ فِیْ مَسْحِ الرَّاسِ اَنَّہٗ رُکْنٌ فِیْ الْوُضُوْءِ فَیُسَنُّ تَثْلِیْثُہٗ کَغَسْلِ الْوَجْہِ فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ اَنَّ الْمَسْنُوْنَ فِیْ الْوُضُوْءِ التَّثْلِیْثُ بَلِ الْاِکْمَالُ بَعْدَ تَمَامِ الْفَرْضِ فَفِیْ الْوَجْہِ لَمَّا اِسْتَوْعَبَ الْفَرْضُ صِیْرَ اِلَی التَّثْلِیْثِ وَفِیْ الرَّأْسِ لَمَّا لَمْ یَسْتَوْعِبِ الْفَرْضُ الرَّاسَ صِیْرَ اِلَی الْاِکْمَالِ فَیَکُوْنُ ھُوَ السُّنَّۃُ دُوْنَ التَّثْلِیْثِ اَوْ فِیْ نِسْبَتِہٖ اِلَی الْوَصْفِ اَیْ لَانُسَلِّمُ اَنْ ھٰذَا الْحُکْمَ مَنْسُوْبٌ اِلٰی ھٰذَا الْوَصْفِ بَلْ اِلٰی وَصْفٍ اٰخَرَ مِثْلُ اَنْ نَقُوْلَ فِیْ الْمَسْأَلَۃِ الْمَذْکُوْرَۃِ لَانُسَلِّمُ اَنَّ التَّثْلِیْثَ فِیْ الْغَسْلِ مُضَافٌ اِلَی الرُّکْنِیَّۃِ بِدَلِیْلِ الْاِنْتِقَاضِ بِالْقِیَامِ وَالْقِرَاءَۃِ فَاِنَّھُمَا رُکْنَانِ فِی الصَّلٰوۃِ وَلَایُسَنُّ تَثْلِیْثُھَا وَبِالْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ حَیْثُ یُسَنُّ تَثْلِیْثُھَا بِلَا رُکْنِیَّۃٍ وَفَسَادُ الْوَضْعِ وَھُوَ کَوْنُ الْوَصْفِ فِیْ نَفْسِہٖ بِحَیْثُ یَکُوْنُ آبِیًا عَنِ الْحُکْمِ

وَمُقْتَضِيًا لِضِدِّهٖ وَلَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ الْمُنَاظَرَةِ وَيُمْكِنُ دَرْجُهٗ فِيْمَا قَالُوا اِنَّهٗ لَايَتِمُّ التَّقْرِيْبُ كَتَعْلِيْلِهِمْ اَیْ تَعْلِيْلِ الشَّافِعِيَّةِ لِاِيْجَابِ الْفُرْقَةِ بِاِسْلَامِ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ فَاِنَّهُمْ قَالُوا اِذَا اَسْلَمَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْكَافِرَيْنِ تَقَعُ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِمُجَرَّدِ الْاِسْلَامِ اِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُوْلٍ بِهَا وَبَعْدَ مُضِيِّ ثَلٰثِ حِيَضٍ اِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلاً بِهَا وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰی اَنْ يُعْرَضَ الْاِسْلَامُ عَلَی الْآخَرِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ هٰذَا فِیْ وَضْعِهٖ فَاسِدٌ لِاَنَّ الْاِسْلَامَ عُرِفَ عَاصِمًا لِلْحُقُوْقِ لَارَافِعًا لَهَا فَيَنْبَغِیْ اَنْ يُعْرَضَ الْاِسْلَامُ عَلَی الْاٰخَرِ فَاِنْ اَسْلَمَ بَقِیَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا وَاِلَّا تُضَافُ الْفُرْقَةُ اِلٰی اِبَاءِ الْاٰخَرِ وَهُوَ مَعْنًی مَعْقُوْلٌ صَحِيْحٌ

ترجمہ وتشریح اَوْفِیْ نَفْسِ الْحُكْمِ (ج) یا نفس حکم کا انکار کرنا یعنی ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ حکم ہے۔ بلکہ حکم دوسری چیز ہے۔ جیسے کہ جناب امام شافعیؒ کا قول مسح راس وضو میں رکن ہے۔ لہٰذا اس میں تثلیث (تین مرتبہ مسح کرنا) مسنون ہے جس طرح غسل وجہ میں (تین مرتبہ کا دھونا مسنون ہے) پس ہم جواب دیتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ تثلیث وضو میں سنت ہے بلکہ سنت اکمال ہے فرض کے مکمل ہونے کے بعد۔ اس لئے چونکہ چہرہ کے دھونے میں فرض کا اس نے استیعاب کرلیا فرض کو مکمل ادا کردیا تو تثلیث کا قول کیا گیا (کہ اپنی طرف سے زائد ادا کرکے فرض کو مکمل کردے) اور سر کے مسح کے مسئلہ میں فرض نے پورے سر کا استیعاب نہیں کیا (بلکہ ربع سر کے مسح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے) تو پورے سر کا مسح کرکے فرض کی تکمیل کردے تو اکمال سنت ہوئی نہ تثلیث۔

اَوْفِیْ نِسْبَتِهٖ اِلَی الْوَصْفِ (د) یا معلل کے وصف کی طرف کی نسبت کا انکار کردینا یعنی ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ حکم فلاں وصف کی طرف منسوب ہے بلکہ حکم دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثلاً مذکورہ بالا مسئلہ میں کہتے ہیں۔ تثلیث (وصف) رکنیت کی طرف منسوب ہے (یعنی وضو میں اعضاء وضوء کا تین تین مرتبہ دھونے کا حکم رکنیت کی طرف منسوب ہے) کیونکہ نماز میں قیام اور قرأت رکن ہیں مگر رکنیت کے باوجود تثلیث مسنون نہیں ہے۔ اس لئے دعویٰ ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح دعویٰ مضمضہ اور استنشاق سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں تثلیث مسنون ہے مگر رکن نہیں ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ رکنیت سے تثلیث مسنون ہونے کے حکم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

علت طردیہ کے دفع کرنے کی تیسری وجہ

وَفَسَادُ الْوَضْعِ۔ علت کی بنیاد کا فاسد ہونا یعنی ایسے وصف کو حکم کی علت قرار دینا جس کا اس حکم سے کوئی تعلق نہ ہو۔ بلکہ اس حکم کی ضد سے تقاضہ کرتا ہو۔ وَلَمْ يَذْكُرْهُ اَهْلُ الْمُنَاظَرَةِ۔ ارباب مناظرہ نے فساد

وضع کو وجوہ دفع میں شمار نہیں کیا ہے۔ البتہ وہ لایتم التقریب کے قائل ہیں (یعنی دعویٰ ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل ناقص ہے) اس میں فساد وضع کا مفہوم شامل ہے۔

کتعلیلھم جیسے شوافع کا احد الزوجین کے اسلام کو فرقت واقع کرنے کے لئے علت قرار دینا۔ شوافع نے کہا کا فر زوجین میں سے جب کوئی ایک اسلام قبول کر لے۔ تو صرف اسلام قبول کر لینے سے ہی دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔ اگر عورت غیر مدخول بہا ہے اور تین حیض گذر جانے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی۔ اگر مدخول بہا ہے اس کی احتیاج نہیں ہے کہ دوسرے کے پاس اسلام پیش کیا جائے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ یہ تعلیل بنیادی طور پر فاسد ہے، کیونکہ اسلام تو اپنے عرف میں محافظ حقوق ہے۔ حقوق کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ لہٰذا مناسب ہے کہ اولا اسلام پیش کیا جائے۔ اگر وہ اسلام قبول کرے تو دونوں کا نکاح باقی رکھا جائے۔ ورنہ تو فرقت کو انکار کرنے والے کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ یہ ایک معقول معنی ہیں اور درست ہیں۔

وَهٰذَا أَيْ فَسَادُ الْوَضْعِ مِنْ أَقْوَى الْاِعْتِرَاضَاتِ اِذْلَا يَسْتَطِيْعُ الْمُعَلِّلُ فِيْهَا مِنَ الْجَوَابِ بِخِلَافِ الْمُنَاقَضَةِ فَاِنَّهُ يَلْجَأُ فِيْهَا اِلَى الْقَوْلِ بِالتَّاثِيْرِ وَبَيَانِ الْفَرْقِ وَلِهٰذَا قُدِّمَ عَلَيْهَا وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ فَسَادِ الْاَدَاءِ فِي الشَّهَادَةِ فَاِنَّهُ اِذَا فَسَدَ الْاَدَاءُ فِي الشَّهَادَةِ بِنَوْعِ مُخَالَفَةٍ لِلدَّعْوٰى لَايَحْتَاجُ بَعْدَ ذَالِكَ اِلٰى اَنْ يَتَفَحَّصَ عَنْ عَدَالَةِ الشَّاهِدِ وَصَلَاحِهٖ وَالْمُنَاقَضَةُ وَهِيَ تَخَلُّفُ الْحُكْمِ عَنِ الْوَصْفِ الَّذِيْ اُدُّعِيَ كَوْنُهٗ عِلَّةً وَيُعَبَّرُ عَنْ هٰذَا فِيْ عِلْمِ الْمُنَاظَرَةِ بِالنَّقْضِ وَاَمَّا الْمُنَاقَضَةُ فَهِيَ مُرَادِفَةٌ عِنْدَهُمْ لِلْمَنْعِ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِي الْوُضُوْءِ وَالتَّيَمُّمِ اِنَّهُمَا طَهَارَتَانِ فَكَيْفَ اِفْتَرَقَا فِي النِّيَّةِ اَيْ لَايَفْتَرِقَانِ فِي النِّيَّةِ فَاِذَا كَانَتِ النِّيَّةُ فَرْضًا فِي التَّيَمُّمِ بِالْاِتِّفَاقِ فَتَكُوْنُ فِي الْوُضُوْءِ كَذَالِكَ فَاِنَّهُ يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ فَاِنَّهٗ اَيْضًا طَهَارَةٌ لِلصَّلٰوةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ تُفْتَرَضَ النِّيَّةُ فِيْهِ فَلَا بُدَّ حِيْنَئِذٍ اَنْ يَلْجَأَ الْخَصْمُ اِلٰى بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَالْقَوْلِ بِالتَّاثِيْرِ بِاَنَّ غَسْلَ الثَّوْبِ طَهَارَةٌ حَقِيْقِيَّةٌ وَاِزَالَةُ الْجِنْسِ حَقِيْقِيٌّ وَهُوَ مَعْقُوْلٌ لَايَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ فَاِنَّهٗ طَهَارَةٌ لِنَجَسٍ حُكْمِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ فَيَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ فَنَقُوْلُ فِيْ جَوَابِهٖ اِنَّ زَوَالَ الطَّهَارَةِ بَعْدَ خُرُوْجِ النَّجَسِ اَمْرٌ مَعْقُوْلٌ لِاَنَّ الْبَدَنَ كُلَّهٗ يَتَنَجَّسُ بِخُرُوْجِ الْبَوْلِ وَالْمَنِيِّ بِسَوَاءٍ وَلٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْمَنِيُّ اَقَلَّ اِخْرَاجًا وَجَبَ الْغُسْلُ فِيْهِ لِتَمَامِ الْبَدَنِ بِلَا حَرَجٍ بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَاِنَّهٗ لَمَّا كَانَ اَكْثَرَ خُرُوْجًا و فی غسل كل ال بِكُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ عَظِيْمٌ لَاجَرَمَ يُقْتَصَرُ عَلَى الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَةِ الَّتِيْ هِيَ اُصُوْلُ الْبَدَنِ فِي الْحُدُوْدِ وَوُقُوْعِ الْاٰثَامِ مِنْهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ

فَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ۔

ترجمہ وتشریح وَهٰذَا اَىْ فَسَادُ الْوَضْعِ الخ۔ علت کے دفع کے سلسلے میں فساد وضع کا اعتراض سب سے مضبوط اور قوی اعتراض ہے۔ کیونکہ معلل (مستدل) اس کے جواب کی طاقت نہیں رکھتا۔ بخلاف مناقضہ کے کہ جس کا بیان آئندہ آئے گا۔ کیونکہ مناقضہ میں استدلال کرنے والا قول بالتاثیر کی پناہ لے سکتا ہے۔ جس میں علت کی تاثیر۔ اصل اور محل نزاع میں وجہ فرق بیان کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس کو پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور فساد وضع کی تاثیر ایسی ہے جیسے شہادت کے ادا کرنے میں فساد کا پایا جانا۔ یعنی اگر گواہی اگر گواہ دعوی کے خلاف کوئی بات کہہ دیتا ہے، جیسے شہادت کے اداء کرنے میں فساد کا پایا جانا۔ یعنی اگر گواہی دیتے وقت اگر گواہ دعوی کے خلاف کوئی بات کہہ دیتا ہے جس سے شہادت بیکار ہو جائے تو پھر گواہ کے عادل، صالح ہونے کی تلاش کی ضرورت نہیں۔ دعویٰ خود باطل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی فساد وضع میں دلیل کو توڑ دینے سے حکم خود بخود فاسد ہو جاتا ہے۔

وَالْمُنَاقَضَةُ (۴) اور چوتھی وجہ مناقضہ ہے۔ یعنی استدلال کرنے والے نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے علت کے پائے جانے کے باوجود حکم نہ پایا جائے۔ علم مناظرہ میں اس کو نقض کہتے ہیں اور بہر حال مناقضہ مناظرہ والوں کی اصطلاح میں منع کے مرادف ہے۔ كَقَوْلِ الشَّافِعِىِّؒ فِى الْوُضُوْءِ اَوِالتَّيَمُّمِ۔ جیسے امام شافعیؒ کا یہ فرمانا وضو اور تیمم جبکہ طہارت ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔ تو پھر نیت کے ضروری ہونے میں کس طرح جدا ہو سکتے ہیں۔ یعنی بقول امام شافعیؒ دونوں نیت میں جدا نہ ہوں گے۔ لہٰذا جب کہ تیمم میں نیت بالاتفاق فرض ہے۔ لہٰذا وضوء میں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔ (یعنی نیت کرنا فرض ہونا چاہیے)

فَاِنَّهٗ يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ۔ لیکن یہ دعوٰی ٹوٹ جاتا ہے غسل ثوب اور غسل بدن کے مسئلے سے کیونکہ ثوب اور بدن دونوں کی طہارت بھی نماز کے لیے ضروری ہے۔ لہٰذا ان میں بھی نیت فرض ہونا چاہیے۔ پس مناسب ہے کہ اس وقت مستدل دونوں کے درمیان فرق بیان کرنے کی پناہ تلاش کرے۔ اور قول بالتاثیر کا سہارا لے کر یعنی علت کی تاثیر بیان کریں۔ مثلاً وہ یہ استدلال کریں کہ ثوب غسل سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل کی جاتی ہے جو عقلی تقاضے کے مطابق ہے اس لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف وضو کے کیونکہ اس میں نجاست حکمی سے طہارت حاصل کی جاتی ہے مگر اس طرح طہارت کا حاصل ہو جانا۔ امر عقلی نہیں ہے بلکہ محض امر تعبدی ہے۔ عقل طہارت کو نہیں مانتی کہ محض چار اعضاء کو دھو لینے سے سارا بدن کس طرح طاہر ہو جائے گا۔ مگر چونکہ شریعت نے طہارت بتلائی ہے اس لیے سمجھ میں آئے یا نہ آئے بطور امر تعبدی طہارت مان لی گئی ہے۔ اس لیے نیت کی ضرورت ہو گی۔ جس طرح تیمم کی طہارت عقل کے خلاف غیر معقول ہونے کی بناء پر نیت ضروری اور فرض ہے فنقول فی جوابه۔ لہٰذا ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ بدن سے نجاست کے خروج کے بعد طہارت کا زائل ہو جانا ایک امر معقول ہے کیونکہ مثلاً پیشاب، منی وغیرہ کے

خروج کے وقت تمام بدن کا دھونا واجب قرار دیا گیا۔ بخلاف پیشاب کے خروج کے بعد کیونکہ اس کا خروج اکثر ہوتا ہے۔ (دن میں دو چار مرتبہ بلکہ کبھی کبھی اس سے بھی زائد مرتبہ) اور ہر مرتبہ پیشاب کرنے کے بعد غسل کرنے میں بہت بڑا حرج ہے۔ اس لیے لامحالہ مجبوراً اعضاء اربعہ کے غسل پر اکتفاء کیا گیا۔ یہ اعضاء اربعہ اصول بدن اور اطراف بدن ہیں۔ گناہ بھی زیادہ تر انہیں اعضاء سے صادر ہوتے ہیں تو اگرچہ اعضاء اربعہ کے غسل پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے۔ مگر مجبوری اور حرج کی وجہ سے اس پر اکتفاء کرنا پڑا۔

وَأَمَّا نَجَاسَةُ الْبَدَنِ وَإِزَالَةُ الْمَاءِ فَأَمْرٌ مَعْقُولٌ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ بِخِلَافِ التُّرَابِ لِأَنَّهُ مُلَوِّثٌ فِيْ نَفْسِهِ غَيْرُ مُطَهِّرٍ بِطَبْعِهِ فَلِذَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ وَأَمَّا الْمُؤَثِّرَةُ فَلَيْسَ لِلسَّائِلِ فِيْهَا بَعْدَ الْمُمَانَعَةِ إِلَّا الْمُعَارَضَةُ فِيْهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ تَجْرِيْ فِيْهَا الْمُمَانَعَةُ وَمَا قَبْلَهَا أَعْنِيْ الْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ وَلَا يَجْرِيْ فِيْهَا مَا بَعْدَهَا لِأَنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ الْمُنَاقَضَةَ وَفَسَادُ الْوَضْعِ بَعْدَ مَا ظَهَرَ أَثَرُهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ هٰؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ لَاتَحْتَمِلُ الْمُنَاقَضَةَ وَفَسَادَ الْوَضْعِ فَكَذَا التَّاثِيْرُ الثَّابِتُ بِهَا أَمَّا مِثَالُ مَا ظَهَرَ أَثَرُهُ بِالْكِتَابِ مَا قُلْنَا فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ إِنَّهُ نَجِسٌ خَارِجٌ فَكَانَ حَدَثًا فَإِنْ طُوْلِبْنَا بِبَيَانِ الْأَثَرِ قُلْنَا ظَهَرَ تَاثِيْرُهُ مَرَّةً فِي السَّبِيْلَيْنِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَمِثَالُ مَا ظَهَرَ أَثَرُهُ بِالسُّنَّةِ مَا قُلْنَا فِيْ سُؤْرِ سَوَاكِنِ الْبُيُوْتِ إِنَّهُ لَيْسَ بِنَجِسٍ قِيَاسًا عَلَى سُؤْرِ الْهِرَّةِ بِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَإِنْ طُوْلِبْنَا بِبَيَانِ تَاثِيْرِهِ لَمَّا ثَبَتَ تَاثِيْرُهُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ وَمِثَالُ قُلْنَا مَاظَهَرَ أَثَرُهُ بِالْإِجْمَاعِ مَا قُلْنَا بِأَنَّهُ لَاتُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي الْمَرَّةِ الثَّالِثَةِ لِأَنَّ فِيْهِ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ عَلَى الْكَمَالِ فَإِنْ طُوْلِبْنَا بِبَيَانِ تَاثِيْرِهِ قُلْنَا إِنَّ حَدَّ السَّرِقَةِ شُرِعَ زَاجِرًا لَامُتْلِفًا بِالْإِجْمَاعِ وَفِيْ تَفْوِيْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ إِتْلَافٌ ثُمَّ إِنَّ فَسَادَ الْوَضْعِ لَايَتَّجِهُ عَلَى الْعِلَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ أَصْلًا وَأَمَّا الْمُنَاقَضَةُ فَإِنَّهَا تَتَجِهُ عَلَيْهِ صُوْرَةً وَإِنْ لَمْ يَتَّجِهْ عَلَيْهَا حَقِيْقَةً وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ لٰكِنَّهُ إِذَا تُصُوِّرَ مُنَاقَضَةٌ يَجِبُ دَفْعُهَا بِطُرُقٍ أَرْبَعَةٍ۔

ترجمہ و تشریح وَأَمَّا نَجَاسَةُ الْبَدَنِ الخ۔ اور بہر حال بدن سے نجاست کے خروج کی وجہ سے بدن کا ناپاک ہو جانا، اور پانی کے استعمال سے نجاست کا زائل ہو جانا ایک معقول امر ہے۔ اس لیے اس میں نیت کی احتیاج نہیں ہے۔ بخلاف تراب (مٹی) کے کیونکہ تراب فی نفسہ ملوث ہے۔ اپنے طبیعت سے وہ مطہر اور طہارت کا سبب نہیں ہے۔ اسی وجہ سے نیت کی احتیاج ہے۔ واما المؤثرة فلیس للسائل

فیھا بعد الممانعة الا المعارضة۔ اور علت مؤثرہ کے وجوہ دفع میں ممانعت کے بعد طریق معارضہ کے علاوہ سائل اور کوئی وجہ پیش نہیں کر سکتا۔ اس عبارت میں ممانعت کے بعد سے اس طرف اشارہ ہے کہ علت موثرہ میں علت طردیہ کے وجوہ دفع میں سے ممانعت اور قول بموجب العلة ہی پائی جا سکتی ہے۔ اس کے بعد دو وجہیں جو بیان کی گئی ہیں وہ علت مؤثرہ میں نہیں جاری ہو سکتیں۔

لِأَنَّهَا لَاتَحْتَمِلُ الْمُنَاقَضَةَ وَفَسَادَ الْوَضْعِ۔ کیونکہ قرآن، حدیث اور اجماع کے ذریعہ علت تاثیر ظاہر ہو جانے کے بعد پھر نہ مناقضہ کا احتمال رہ جاتا ہے نہ فساد وضع کا۔ کیونکہ بذات خود ان میں مناقضہ یا فساد وضع کا احتمال نہیں ہے تو جس علت کی تاثیر ان کے ذریعہ ثابت شدہ ہو اس پر بھی نقض یا فساد وضع کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ بہر حال جس علت کا اثر کتاب اللہ سے ظاہر، واس کی مثال یہ ہے جو ہم نے خارج من غیر السبیلین میں کہا ہے کہ چونکہ نجاست کا خروج پایا گیا۔ لہذا موجب حدث ہے۔ پس اگر ہم سے کوئی کہے کہ اس علت کی تاثیر بیان کرو تو ہم جواب دیں گے کہ اس کا اثر ایک مرتبہ خروج من السبیلین میں ظاہر ہو چکا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَوْجَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ (یا تم میں سے کوئی شخص پاخانہ پیشاب سے فارغ ہو کر آئے) سے اور علت کی تاثیر کی مثال سنت سے وہ ہے جو ہم نے گھر میں رہنے والے جانوروں (بلی، چوہا وغیرہ) کے بارے میں کہا کہ وہ نجس نہیں ہے۔ اور سور ہرہ پر قیاس کیا ہے۔ اور علت کثرت سے گھر میں آنا جانا یعنی علت طواف ہے۔ اگر کوئی ہم سے تاثیر علت کا مطالبہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اس کی تاثیر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ثابت ہو چکی ہے۔ "آپؐ نے فرمایا انها من الطرافين عليكم والطرافات" اور مثال اس علت کی جس کی تاثیر اجماع امت سے ثابت ہے۔ وہ ہے جو ہم نے کہا ہے کہ لاتقطع يد السارق فى المرة الثالثة یعنی چور کے اول مرتبہ چوری کرنے پر داہنا ہاتھ کاٹ دیا گیا دوبارہ چوری کرنے پر بایاں پیر کاٹ دیا گیا۔ اب اگر تیسری بار چوری کرتا ہے تو بایاں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ اس طرح سے جنس منفعت سے وہ محروم ہو جائے گا (کھانا، پینا، سنڈاس آب دست وغیرہ) کس طرح یہ حوائج پوری کرے گا۔ اور اگر ہم سے مطالبہ تاثیر علت کا کیا گیا تو ہم جواب دیں گے۔ حد سرقہ چوری سے روکنے کے لیے شروع ہوئی ہے۔ آدمی کو تلف کرنے کے لیے مشروع نہیں ہوئی اور جنس منفعت کے فوت کر دینے میں اتلاف لازم آتا ہے پھر فساد وضع کا علت مؤثرہ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح حقیقتاً مناقضہ کا اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرف مصنفؒ نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا ہے کہ ولكنه اذا تصور مناقضة۔ لیکن جب علت مؤثرہ پر مناقضہ کی صورت پیش آ جائے تو مستدل کی جانب سے ان چار طریقوں سے دفع کرنا ضروری ہے۔

وَهِيَ الدَّفْعُ بِالْوَصْفِ ثُمَّ بِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالْوَصْفِ ثُمَّ بِالْحُكْمِ ثُمَّ بِالْغَرَضِ عَلَى مَايَاتِيْ وَلَيْسَ مَعْنَاهُ اَنَّهُ يَجِبُ دَفْعُ كُلِّ نَقْضٍ بِطَرِيْقٍ اَرْبَعَةٍ بَلْ يَجِبُ دَفْعُ

بَعْضِ النُّقُوْضِ بِبَعْضِ الطُّرُقِ وَبَعْضُهَا بِبَعْضٍ آخَرَ مِنْهَا وَالْمَجْمُوْعُ يَبْلُغُ اَرْبَعَةً فَالتَّعْلِيْلُ بِالْعِلَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ وَاِيْرَادُ النَّقْضِ الصُّوْرِيْ عَلَيْهَا وَدَفْعُهُ كَمَا تَقُوْلُ فِيْ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ اِنَّهُ نَجِسٌ خَارِجٌ فَكَانَ حَدَثًا كَالْبَوْلِ فَيُوْرَدُ عَلَيْهِ اَيْ عَلٰى هٰذَا التَّعْلِيْلِ بِالنَّقْضِ مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ مَا اِذَا لَمْ يَسِلْ فَاِنَّهُ نَجِسٌ خَارِجٌ وَلَيْسَ بِحَدَثٍ فَنَدْفَعُهُ اَوَّلًا بِالْوَصْفِ اَيْ نَدْفَعُ هٰذَ النَّقْضَ بِالطَّرِيْقَيْنِ الْاَوَّلُ بِعَدَمِ الْوَصْفِ وَهُوَ اَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ بَلْ بَادٍ لِاَنَّ تَحْتَ كُلِّ جِلْدَةٍ دَمًا فَاِذَا زَالَتِ الْجِلْدَةُ ظَهَرَ الدَّمُ فِيْ مَكَانِهٖ وَلَمْ يَخْرُجْ وَلَمْ يَنْتَقِلْ مِنْ مَوْضَعٍ اِلٰى مَوْضَعٍ بِخِلَافِ الدَّمِ السَّائِلِ فَاِنَّهُ كَانَ فِيْ الْعُرُوْقِ وَانْتَقَلَ اِلٰى فَوْقَ الْجِلْدِ وَخَرَجَ مِنْ مَوْضِعِهٖ ثُمَّ بِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالْوَصْفِ دَلَالَةً اَيْ ثُمَّ نَدْفَعُهُ ثَانِيًا بِعَدَمِ الْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالْوَصْفِ وَنَقُوْلُ لَوْ سُلِّمَ اَنَّهُ وُجِدَ وَصْفُ الْخُرُوْجِ لٰكِنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْمَعْنَى الثَّابِتُ بِالْخُرُوْجِ دَلَالَةً وَهُوَ وُجُوْبُ غَسْلِ ذَالِكَ الْمَوْضَعِ فَاِنَّهُ يَجِبُ اَوَّلًا غَسْلُ ذَالِكَ الْمَوْضَعِ ثُمَّ يَجِبُ غَسْلُ الْبَدَنِ كُلِّهٖ وَلٰكِنْ نَقْتَصِرُ عَلَى الْاَرْبَعَةِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ فِيْهِ اَيْ بِسَبَبِ وُجُوْبِ غَسْلِ ذَالِكَ الْمَوْضَعِ صَارَ الْوَصْفُ حُجَّةً مِنْ حَيْثُ اَنَّ وُجُوْبَ التَّطْهِيْرِ فِيْ الْبَدَنِ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُوْنُ مِنْهُ لَا يَتَجَزَّاُ فَلَمَّا وَجَبَ غَسْلُ ذَالِكَ الْمَوْضَعِ وَجَبَ غَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ اَلْبَتَّةَ وَهٰهُنَا لَمْ يَجِبْ غَسْلُ ذَالِكَ الْمَوْضَعِ فَاِنَّ عَدَمَ الْحُكْمِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ كَاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْخُرُوْجُ۔

ترجمہ وتشریح وَهِيَ الدَّفْعُ بِالْوَصْفِ الخ۔ اور وہ چاروں طریقے یہ ہیں (۱) دفع بالوصف (۲) دفع بالمعنی الثابت بالوصف (۳) دفع بالحکم (۴) دفع بالغرض۔ جیسا کہ تفصیلات عنقریب آجائیں گی مصنف ماتن کا مقصد ان چاروں طریقوں سے یہ نہیں ہے کہ ان پر نقض کو ان چاروں طریقوں سے دفع کرنا ضروری ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ نقض کو ان چاروں دفعات میں سے کسی ایک سے دفع کیا جائے گا۔ یعنی بعض نقض کو بعض سے اور بعض دوسرے نقض کو ان میں سے بعض دوسرے دفع سے دفع کیا جانا چاہیے البتہ مدافعت کے طریقوں کی مجموعی تعداد چار تک پہونچ جاتی ہے پس علت مؤثرہ سے استدلال اور صورتاً اس پر نقض وارد ہونے پھر اس نقض کو دفع کرنے کی تفصیلی مثال ملاحظہ کیجئے۔ جیسا کہ تَقُوْلُ خَارِجٌ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ تم کہو نجس خارج من غیر سبیلین میں چونکہ خروج نجاست کی علت پائی جارہی ہے اس لیے وہ ناقض وضو ہے جس طرح خروج بول ناقض وضو ہے تو اس پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔ یعنی اس تعلیل پر شوافع کی طرف سے نقض وارد ہو سکتا ہے۔ مَا اِذَا لَمْ يَسِلْ۔ اس صورت میں جبکہ نجاست (پیشاب) نکل کر بدن میں نہ بہے

کہ یہ خارج ہونے والی نجاست ہے مگر موجب حدث نہیں ہے، کسی کے نزدیک نہیں ہے حالانکہ خروج نجاست کی علت متحقق ہے فندفعه اولاً بالوصف الخ. تو اولاً اس کو ہم وصف سے دفع کریں گے۔ یعنی ہم اس نقض کو دو طریقوں سے دفع کریں گے۔ اول طریقہ عدم وصف ہے۔ وہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں خروج نہیں ہے بلکہ بدو اور ظہور ہے کیونکہ ہر جلد (کھال) کے نیچے خون موجود ہے (جب کھال چھیل دیں گے تو خون اپنی جگہ پر ظاہر ہو جائے گا۔ وہی یہاں پر بھی ہے) لہٰذا جب جلد (کھال) زائل ہو گئی تو خون اپنی ہی جگہ پر ظاہر ہو گیا اور خارج نہیں ہوا۔ اور نہ ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف بدن میں (موضع خروج سے) منتقل ہوا۔ بخلاف دم سائل (بہنے والے خون کے) کیونکہ وہ اصل مکان رگوں میں تھا اور بہنے کے بعد (رگوں سے نکل کر) باہر کھال میں نمودار ہو گیا۔ اور اپنی جگہ سے خارج ہو گیا۔

ثُمَّ بِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالنَّصِّ (۲) پھر دلالت وصف سے ثابت شدہ معنی کے ذریعہ (۲) یعنی دوسری بار ہم اس اعتراض کو یہ کہہ کر دفع کریں گے کہ وصف کے علت بننے میں جس حقیقت کو دخل ہے مذکورہ صورت میں وہ نہیں پائی جا رہی۔ پھر کہیں گے کہ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ خروج کی علت پائی گئی۔ لیکن خروج کے جو معنی دلالۃً ثابت ہیں اس جگہ وہ معنی ثابت نہیں ہیں۔

وهو وجوب غسل ذالك الموضع۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ پہلے خروج نجاست کے مقام کا دھونا واجب ہو۔ اس وجہ سے کہ مقیس علیہ میں پہلے موضع خروج نجاست کا دھونا واجب ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد دوسرے حصہ بدن کا دھونا ضروری ہوتا ہے۔ مگر ہم اعضاء اربعہ کو دھونے پر اکتفاء کر لیتے ہیں حرج کو دفع کرنے کے لیے فیہ پس اس سبب سے یعنی اس سبب سے اولاً اس جگہ کا دھو کا واجب ہے۔ صَارَ الْوَصْفُ حُجَّةً مِنْ حَيْثُ الخ۔ وصف خروج ناقض وضوء ہونے کی علت قرار پایا۔ اس لحاظ سے خروج نجاست سے بدن کی تطہیر میں کے وجوب میں تجزیہ نہیں ہوتا لہٰذا جب اس جگہ (موضع خروج) کا پاک کرنا ضروری ہوا تو سارے بدن کی تطہیر یقیناً واجب ہو گئی۔

وَهٰهُنَا لَمْ يَجِبْ غُسْلُ ذَالِكَ الْمَوْضِعِ۔ اور یہاں (خون نہ بہنے اور صرف اپنی جگہ ظاہر ہو جانے کی صورت میں) پر چونکہ موضع خروج کا دھونا واجب نہیں۔ اس لیے علت نہ پائے جانے کی وجہ سے نقض وضوء کا حکم معدوم ہو گیا۔ گویا خروج پایا ہی نہیں گیا۔

وَيُوْرَدُ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْجُرْحِ السَّائِلُ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ فَيُوْرَدُ عَلَيْهِ مَا اِذَا لَمْ يَسِلْ يَعْنِيْ يُوْرَدُ عَلَيْنَا مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ بِطَرِيْقِ النَّقْضِ اِيْرَادَانِ اَلْاَوَّلُ دَفَعْنَاهُ بِطَرِيْقَيْنِ وَالثَّانِيْ هُوَ صَاحِبُ الْجُرْحِ السَّائِلِ فَاِنَّهٗ نَجِسٌ خَارِجٌ مِنَ الْبَدَنِ وَلَيْسَ بِحَدَثٍ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ مَادَامَ الْوَقْتُ بَاقِيًا فَنَدْفَعُهٗ بِالْحُكْمِ اَيْ نَدْفَعُهٗ بِطَرِيْقَيْنِ اَلْاَوَّلُ بِوُجُوْدِ الْحُكْمِ وَعَدَمِ تَخَلُّفِهٖ بِبَيَانِ اَنَّهٗ حَدَثٌ مُوْجِبٌ لِلتَّطْهِيْرِ بَعْدَ

خُرُوْجِ الْوَقْتِ يَعْنِيْ لَانُسَلِّمُ اَنَّهٗ لَيْسَ بِحَدَثٍ بَلْ هُوَ حَدَثٌ لٰكِنْ تَاَخَّرَ حُكْمُهٗ اِلٰى مَا بَعْدَ خُرُوْجِ الْوَقْتِ بِالْغَرَضِ اَیْ نَدْفَعُهٗ ثَانِيًا بِوُجُوْدِ الْغَرَضِ مِنَ الْعِلَّةِ وَحُصُوْلِهٖ فَاِنَّ غَرَضَنَا التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الدَّمِ وَالْبَوْلِ وَذَالِكَ حَاصِلٌ فَاِنَّ الْبَوْلَ حَدَثٌ فَاِذَا لَزِمَ صَارَ عَفْواً لِقِيَامِ الْوَقْتِ فِیْ صُوْرَةِ سَلِسِ الْبَوْلِ فَكَذَا هٰذَا يَعْنِی الدَّمُ كَانَ حَدَثًا فَاِذَا لَزِمَ صَارَ عَفْوًا لِيُسَاوِیَ الْبَوْلَ الْمَقِيْسَ عَلَيْهِ فَصَارَ مَجْمُوْعُ دُفُوْعِ النَّقْضِ اَرْبَعَةً ثُمَّ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ دَفْعِ النَّقْضِ شَرَعَ فِی الْمُعَارَضَةِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْعِلَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ فَقَالَ وَاَمَّا الْمُعَارَضَةُ فَنَوْعَانِ وَهِیَ اِقَامَةُ الدَّلِيْلِ عَلٰى خِلَافِ مَااَقَامَ الدَّلِيْلُ عَلَيْهِ الْخَصْمُ فَاِنْ كَانَ هُوَ ذَالِكَ الدَّلِيْلُ الْاَوَّلُ بِعَيْنِهٖ فَهُوَ النَّوْعُ الْاَوَّلُ وَاِلَّا فَهُوَ النَّوْعُ الثَّانِیْ فَالنَّوْعُ الْاَوَّلُ مُعَارَضَةٌ فِيْهَا مُنَاقَضَةٌ وَهِیَ الْقَلْبُ فِیْ اِصْطِلَاحِ الْاُصُوْلِ وَالْمُنَاظَرَةِ مَعًا فَهُوَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى نَقِيْضِ مُدَّعَى الْمُعَلِّلِ يسمى مُعَارَضَةً وَمِنْ حَيْثُ اَنَّ دَلِيْلَهٗ لَمْ يَصْلُحْ دَلِيْلاً لَهٗ بَلْ صَارَ دَلِيْلاً لِلْخَصْمِ يُسَمّٰى مُنَاقَضَةً لِخَلَلٍ فِی الدَّلِيْلِ وَلٰكِنَّ الْمُعَارَضَةَ اَصْلٌ فِيْهِ وَالنَّقْضُ ضِمْنِیٌّ لِاَنَّ النَّقْضَ الْقَصْدِیَّ لَايَرِدُ عَلَى الدَّلِيْلِ الْمُؤَثِّرِ وَلِذَالِكَ سُمِّیَ مُعَارَضَةً فِيْهَا الْمُنَاقَضَةُ وَلَمْ يُسَمَّ مُنَاقَضَةً فِيْهَا الْمُعَارَضَةُ ؛

ترجمہ وتشریح وَيَرِدُ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْجُرْحِ السَّائِلِ۔ مذکورہ تعلیل پر رستے ہوئے زخم کے حکم سے بھی اعتراض کیا جاتا ہے (یعنی وہ شخص جس کے زخم ہو۔ اور ہر وقت آہستہ آہستہ خون، مواد پانی بہتا رہتا ہو) مصنف کے قول فيورد عليه مَااِذَالَمْ يَسِلْ پر اس کا عطف ہے یعنی امام شافعیؒ کی جانب سے ہم پر مثال مذکور میں بطور نقض کے دو اعتراضات کیے گئے ہیں۔ اول اعتراض کو ہم نے دو طریقوں سے دفع کیا ہے۔ اور دوسرا اعتراض ہے جو متن میں ذکر کیا گیا ہے کہ ایک صاحب ہیں جن کو زخم ہے اور وہ زخم آہستہ آہستہ ہر وقت بہتا رہتا ہے۔ یہ بھی دم ہے جو بدن سے خارج ہو رہا ہے مگر موجب حدث نہیں ہے جب تک وقت باقی رہتا ہے اس کا ایک ہی وضو کافی ہوتا ہے۔ فَنَدْفَعُهٗ بِالْحُكْمِ تو اس کو ہم دفع کرتے ہیں اثبات حکم کے ذریعہ یعنی اس میں دو طریقوں سے دفع کرتے ہیں۔ اول یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں بھی حکم نقض وضوء کا موجود ہے حکم کا تخلف نہیں ہوا۔ ببيان انه حدث موجب۔ یہ واضح کر کے کہ وقت صلوٰۃ ختم ہونے کے بعد بہنے والا خون ناقض وضو اور موجب طہارت ہے۔ یعنی اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ خون موجب حدث نہیں ہے۔ بلکہ موجب حدث ہے مگر حکم خروج وقت کے بعد کے لیے مؤخر ہو گیا ہے۔

وَبِالْغَرَضِ۔ اور غرض تعلیل کے ذریعہ۔ اور دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس حکم میں علت کی غرض اور اس کا منشا پایا جارہا ہے (اور یہ تعلیل کے صحیح ہونے کی پہچان ہے) فَاِنَّ غَرَضَنَا التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الدَّمِ وَالْبَوْلِ۔

کیونکہ خروج بول اور دم کو حکم حدث میں برابر ثابت کرنا ہماری تعلیل کا مقصد ہے۔ اور یہ مقصد حاصل ہے کیونکہ بول موجب حدث ہے۔

فَاِذَا لَزِمَ صَارَ عَفْواً لِقِيَامِ الْوَقْتِ۔ اور جب بول دائمی ہو جائے تو وقت کے باقی رہنے تک معاف ہے سلسل البول کی صورت میں فکذا ھذا۔ پس اسی طرح اس کا بھی حکم ہے۔ یعنی دم مذکور موجب حدث تھا لیکن جب دائمی ہو گیا تو معاف کر دیا گیا۔ تا کہ بول مقیس علیہ کے برابر ہو جائے۔ پس مجموعہ دفوع (جوابات چار ہو گئے)

پھر مصنف نقض کے دفع کرنے کے بعد اب اس معارضہ کو بیان کر رہے ہیں جو علتِ مؤثرہ پر وارد ہوتا ہے۔ پس فرمایا: وَالْمُعَارَضَةُ فَنَوْعَانِ۔ معارضہ کی دو قسمیں ہیں۔ معارضہ کہتے ہیں مخالف نے جس دعوے پر دلیل قائم کی ہے اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اول مخالف کی بیان کردہ دلیل ہی بعینہ اس کی دلیل ہے۔ تو یہ معارضہ کی قسم اول ہے اور بعینہ مخالف کی دلیل نہیں ہے بلکہ معارض نے دوسری دلیل دی ہے تو یہ دوسری قسم ہے۔

فَالنَّوْعُ الْأَوَّلُ۔ پس نوع ایسا معارضہ ہے جو مناقضہ کو بھی شامل ہو۔ اس کا دوسرا نام قلب ہے علماء اصول اور ارباب مناظرہ دونوں کی اصطلاح میں۔ پس اس حیثیت سے کہ یہ معلل کے دعوے کے خلاف پر دلالت کرتا ہے اس کا نام معارضہ ہے۔ چونکہ معلل کی دلیل میں خلل واقع ہو گیا ہے۔ اس لیے خود معلل ہی کے حق میں دلیل نہیں رہی۔ بلکہ اس کے معارض کی دلیل بن گئی ہے۔ اس کا نام مناقضہ رکھا جاتا ہے۔

ولكن المعارضة اصل فيه۔ مگر اس میں اصل معارضہ ہے اور ضمناً اس میں نقض پیدا ہو گیا ہے کیونکہ نقض اراوی اور قصدی علت مؤثرہ پر وارد نہیں ہوا کرتا۔ اسی وجہ سے اس کا نام اَلْمُعَارَضَةُ فِيهَا الْمُنَاقَضَةُ رکھا جاتا ہے اور مناقضہ فیہا المعارضہ نام نہیں رکھا گیا۔

وَهُوَ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمِ عِلَّةً وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنْ قَلْبِ الْقَصْعَةِ اَيْ جَعَلَ اَعْلَاهَا اَسْفَلَهَا وَاَسْفَلَهَا اَعْلَاهَا فَالْعِلَّةُ اَعْلَىٰ وَالْحُكْمُ اَسْفَلُ وَهُوَ لَايَتَحَقَّقُ اِلَّا اِذَا جُعِلَ الْوَصْفُ فِي الْقِيَاسِ حُكْمًا شَرْعِيًا يَقْبَلُ الْاِنْقِلَابَ لَا اَلْوَصْفَ الْمَحْضَ الَّذِيْ لَايَقْبِلُهُ كَقَوْلِهِمْ اَيِ الشَّافِعِيَةِ اِنَّ الْكُفَّارَ جِنْسٌ يُجْلَدُ بِكْرُهُمْ مِائَةً فَيُرْجَمُ ثَيِّبُهُمْ كَالْمُسْلِمِيْنَ يَعْنِيْ اَنَّ الْاِسْلَامَ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِلْاِحْصَانِ فَكَمَا اَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ يُرْجَمُ بَعْضُهُمْ وَيُجْلَدُ بَعْضُهُمْ فَكَذَا الْكُفَّارُ فَجُعِلَ جَلْدُ الْمِائَةِ عِلَّةً لِرَجْمِ الثَّيِّبِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ وَهُوَ فِي الْوَاقِعِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَعِنْدَنَا لَمَّا كَانَ الْاِسْلَامُ شَرْطًا لِلْاَحْصَانِ وَالْكُفَّارِ لَيْسَ عَلَيْهِمْ اِلَّا الْجَلْدُ بِكْرًا كَانَ اَوْثَيِّبًا عَارَضْنَا هُمْ بِالْقَلْبِ فَنَقُوْلُ الْمُسْلِمُوْنَ اِنَّمَا يُجْلَدُ بِكْرُهُمْ مِائَةً لِاَنَّهُ

يَرْجُمُ ثَيِّبَهُمْ اَيْ لَانُسَلِّمُ اَنَّ الْجَلْدَ عِلَّةٌ لِلرَّجْمِ فِي الْمُسْلِمِيْنَ بَلِ الرَّجْمُ عِلَّةٌ لِلْجَلْدِ فِيْهِمْ فَهٰذِهٖ مُعَارِضَةٌ لِاَنَّهَا تَدُلُّ عَلٰى خِلَافِ مُدَّعِي الْمُعَلِّلِ الَّذِيْ هُوَ رَجْمُ ثَيِّبِهِمْ وَفِيْهَا مُنَاقَضَةٌ لِدَلِيْلِهِمْ بِاَنَّهٗ لَايَصْلُحُ عِلَّةً وَالْمُخَلِّصُ مِنْهُ يَعْنِيْ اَنَّ مَنْ اَرَادَ اَنْ لَايَرِدَ عَلٰى عِلَّتِهِ الْقَلْبُ فِي الْمَالِ فَطَرِيْقُهٗ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ اَنْ يُخْرِجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْاِسْتِدْلَالِ فَاِنَّهٗ يُمْكِنُ اَنْ يَكُوْنَ الشَّيْءُ دَلِيْلًا عَلٰى شَيْءٍ وَذَالِكَ الشَّيْءُ يَكُوْنُ دَلِيْلًا عَلَيْهِ كَالنَّارِ مَعَ الدُّخَانِ بِخِلَافِ الْعِلَّةِ فَاِنَّهٗ يَتَعَيَّنُ اَنْ يَكُوْنَ اَحَدُهُمَا عِلَّةً وَالْآخَرُ مَعْلُوْلًا فَالْقَلْبُ يَضُرُّهٗ وَلٰكِنْ هٰذَا الْمُخَلِّصُ لَايَنْفَعُ هٰهُنَا لِلشَّافِعِيِّ اِذْلَا مُسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا لِاَنَّ الرَّجْمَ عُقُوْبَةٌ غَلِيْظَةٌ وَلَهٗ شُرُوْطٌ وَالْجَلْدُ لَيْسَ كَذَالِكَ۔

ترجمہ وتشریح وَهُوَ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمِ عِلَّةً۔ اور اس نوع اول کی پھر دو قسمیں ہیں۔ اول علت کو پلٹ کر حکم قرار دے دینا اور حکم کو علت یہ دراصل قلب القصعہ سے ماخوذ ہے (پیالے کے اوپر کے حصہ کو نیچے کر دینا اور نیچے کے حصہ کو اوپر کر دینا) یعنی پیالے کے اوپر والے حصہ کو اسفل کر دینا۔ اور اسفل والے حصے کو اعلیٰ (اوپر) کر دینا۔ پس علت اعلیٰ ہے اور اس کا حکم اسفل ہے یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ وصف علت کو قیاس میں حکم شرعی قرار دیا جائے۔ جو قلب کو قبول کرتا ہو۔ تاکہ قلب کر کے اس کو دوبارہ حکم بنا دیا جائے۔ لیکن اگر وصف خالص علت ہو جو حکم بننے کے قابل نہ ہو تو قلب متحقق نہ ہوگا۔ جیسے شوافع کا قول اِنَّ الْكُفَّارَ جِنْسٌ يُجْلَدُ بِكْرُهُمْ مِائَةً۔ جیسے ان کا قول یعنی شوافع کا کہنا ہے کہ نوع کفار میں سے کنوارے کو زنا کے جرم میں سو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کے شادی شدہ افراد کو اس جرم پر رجم کیا جائے گا۔ جیسا کہ مسلمانوں کا حکم ہے۔ یعنی ان کے نزدیک مسلمان ہونا صفت احصان ان کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح مسلمانوں میں سے بعض رجم اور بعض کو کوڑوں کی سزا دیے جاتے ہیں۔ ایسے ہی کفار کے ساتھ بھی کیا جائے گا۔ پس امام شافعیؒ نے جلد مائۃ (سو کوڑوں کی سزا) کو رجم کی علت قرار دیا ہے (یعنی اگر کافرہ بالغہ ثیبہ سے زنا سرزد ہو تو اس کو رجم کیا جانا چاہیے) جب کہ مسلمانوں کو رجم کیا جاتا ہے۔ حالانکہ جلد مائۃ شرعی حکم ہے۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ محصن ہونے کے لیے اسلام شرط ہے۔ اور کفار پر صرف جلد مائۃ کی سزا ہے۔ خواہ زنا کا ارتکاب باکرہ نے کیا ہو یا ثیبہ نے۔ تو ہم ان سے قلب سے معارضہ کریں گے اور کہیں گے کہ فنقول المسلمون الخ۔ کہ مسلمانوں کے غیر شادی شدہ کو اس لیے کوڑے مارے جاتے ہیں کہ ان کی شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے یعنی ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جلد (کوڑوں کی سزا) مسلمانوں میں رجم کی علت ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ رجم علت ہے جلد کے لیے کفار کے حق میں تو یہ معارضہ ہے۔ کیونکہ یہ معلل مستدل مخالف کے خلاف پر دلالت کرتا ہے اور وہ ثیبہ کا رجم ہے۔ اور اس کے اندر مناقضہ بھی پایا جاتا

ہے۔ان کی دلیل پر کہ جس حکم کو علت قرار دیا گیا ہے وہ علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

وَالْمُخْلَصُ مِنْهُ. اور اس سے بچنے کی راہ یہ ہے کہ یعنی اگر کوئی شخص چاہے کہ اس کی علت پر قلب کا اعتراض وارد نہ ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے ہی سے اَنْ يُخْرِجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْاِسْتِدْلَالِ اپنے کلام کو (تعلیل کے بجائے) استدلال کی صورت میں پیش کرے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شئ دوسری شئ کی دلیل ہو۔اور یہی دوسری شئ پہلی شئ کی دلیل ہو۔ جیسے آگ دھواں کے ساتھ (یعنی آگ دھواں کے وجود کی دلیل ہے۔اور دھواں آگ کے وجود کی دلیل ہو سکتا ہے)اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ تعلیل میں متعین ہے کہ ایک دونوں میں سے علت اور دوسرا اس کا معلول ہوتا ہے۔ لہٰذا قلب اس کے لیے مضر ہوگا۔لیکن امام شافعیؒ کو یہ خلاصہ نفع نہیں دے سکتا۔ کیونکہ دونوں میں مساوات نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ رجم بہت ہی کڑی خطرناک سزا ہے۔ اور اس کے نافذ کرنے کے لیے بڑی شرائط ہیں۔ مگر جلد (کوڑوں کی سزا) میں ایسا نہیں ہے۔

وَيَنْفَعُنَا لَوْ قُلْنَا اَلصَّوْمُ عِبَادَةٌ تَلْزَمُ بِالنَّذْرِ فَتَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ اِذْ لَوْ قَلَّبَ الْخَصْمُ فَيَقُوْلُ اِنَّمَا يَلْزَمُ بِالنَّذْرِ لِاَنَّهٗ يَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ قُلْنَا بَيْنَهُمَا مُسَاوَاةٌ يُمْكِنُ اَنْ يُسْتَدَلَّ بِحَالِ كُلٍّ مِّنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ وَلَا ضَيْرَ فِيْهِ وَالثَّانِيْ قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِدًا عَلَى الْخَصْمِ بَعْدَ اَنْ كَانَ شَاهِدًا لَهٗ اَيْ لِلْخَصْمِ فَهُوَ كَقَلْبِ الْجُرَابِ بِجَعْلِ ظَهْرِهٖ بَطْنًا وَبَطْنَهٗ ظَهْرًا فَاِنْ ظَهَرَ الْوَصْفُ كَانَ اِلَيْكَ وَالْوَجْهُ اِلَى الْخَصْمِ فَاِنْ قَلَبَ بَعْدَهٗ فَصَارَ ظَهْرُهٗ اِلَيْهِ وَوَجْهُهٗ اِلَيْكَ فَهُوَ مُعَارَضَةٌ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى خِلَافِ مُدَّعَى الْخَصْمِ وَفِيْهِ مُنَاقَضَةٌ مِنْ حَيْثُ اَنَّ دَلِيْلَهٗ لَمْ يَدُلَّ عَلٰى مُدَّعَاهُ وَهٰذَا هُوَ الَّذِيْ يُسَمِّيْهِ اَهْلُ الْمُنَاظَرَةِ بِالْمُعَارَضَةِ بِالْقَلْبِ وَيَجْرِيْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَحْيَانِ فِي الْمُغَالَطَةِ الْعَامَّةِ الْوُرُوْدِ وَكَمَا يَبْنُوْهُ فِيْ كُتُبِهِمْ كَقَوْلِهِمْ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اَنَّهٗ صَوْمُ فَرْضٍ فَلَا يَتَاَدّٰى اِلَّا بِتَعْيِيْنِ النِّيَّةِ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ فَجُعِلَتِ الْفَرْضِيَّةُ عِلَّةً لِلتَّعْيِيْنِ فَعَارَضْنَاهُ بِالْقَلْبِ وَجَعَلْنَا الْفَرْضِيَّةَ دَلِيْلًا عَلٰى عَدَمِ التَّعْيِيْنِ فَقُلْنَا لَمَّا كَانَ صَوْمًا فَرْضًا اِسْتَغْنٰى عَنْ تَعْيِيْنِ النِّيَّةِ بَعْدَ تَعَيُّنِهٖ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ اِنَّمَا يَحْتَاجُ اِلٰى تَعْيِيْنٍ وَاحِدٍ فَقَطْ لَا زَائِدَ فِيْهِ هٰذَا كَذٰلِكَ لكنه انما يتعين بِالشُّرُوْعِ هٰذَا تَعْيِيْنٌ قَبْلَهٗ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ حَيْثُ قَالَ اِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ اِلَّا عَنْ رَمَضَانَ فصوم رمضان وَصَوْمُ الْقَضَاءِ سَوَاءٌ فِيْ اَنَّهٗ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى تَعْيِيْنٍ بَعْدَ تَعَيُّنٍ لٰكِنَّ الرَّمَضَانَ لَمَّا كَانَ مُعَيَّنًا قَبْلَ الشُّرُوْعِ فَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى تَعْيِيْنِ الْعَبْدِ وَصَوْمُ الْقَضَاءِ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا قَبْلَ الشُّرُوْعِ اِحْتَاجَ اِلٰى تَعْيِيْنِ الْعَبْدِ مَرَّةً.

ترجمہ وتشریح وَيَنْفَعُنَا لَوْ قُلْنَا الصَّوْمُ عِبَادَةٌ الخ۔ اور ہمارے لیے مفید ہے مثلاً اگر ہم کہتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے۔ جو نذر ماننے سے واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جائے گا کیونکہ اگر خصم اور مقابل اس میں دلیل قلب پیش کرے گا تو یہی کہے گا کہ روزہ نذر ہے اس لئے واجب ہو جاتا ہے کیونکہ وہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے ہم جواب دیں گے کہ ان دونوں کے درمیان مساوات پائی جاتی ہے جس میں یہ ممکن ہے کہ ایک کے حال کو دوسرے کے حال پر استدلال کر لیا جائے۔ اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

وَالثَّانِيْ قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِداً عَلَى الْخَصْمِ۔ اور قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ علت کو اس طرح پلٹ دینا کہ وہ مستدل کے دعوی کے لیے مثبت ہونے کے بجائے اس کے خلاف پر دال بن جائے یعنی خصم کے خلاف پر۔ تو یہ قلب (امور حسی میں) قلب جواب کے مشابہ ہے۔ اور قلب جواب تو شہ دان کے ظاہر کو باطن اور باطن کو ظاہر کر دینا تو گویا وصف علت کی پشت پہلے تمہاری طرف کو تھی۔ اور اس کا چہرہ خصم کی طرف تھا۔ اور اس کے بعد قلب واقع ہوا تو پیٹھ اس کی طرف ہو گئی۔ اور اس کا چہرہ تمہاری طرف کو ہو گیا۔ لہذا یہ اس حیثیت سے تو معارضہ ہے کہ خصم کے مدعاء کے خلاف میں دلالت کرتا ہے اور اس میں مناقضہ بھی پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل اس کے مدعا کے حق میں دلالت نہیں کرتی۔ اہل مناظرہ اسی کو اپنی اصطلاح میں معارضہ بالقلب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اکثر وبیشتر یہ مغالطہ عامۃ الورود میں بھی جاری ہو جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں تفصیلات بیان کی ہیں۔ كَقَوْلِهِمْ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ۔ جیسے کے رمضان کے روزہ کے بارے میں شوافع کہتے ہیں کہ یہ روزہ چونکہ فرض ہے۔ اس لیے بغیر تعین نیت کے ادانہ ہو گا جس طرح قضاء کا روزہ بغیر تعین نیت ادا نہیں ہوتا ہے۔ تو شوافع نے فرضیت (فرض ہونا) کو تعین نیت کی علت بنا دیا ہے۔ تو ہم نے شوافع کے خلاف معارضہ بالقلب کیا اور فرضیت ہی کو عدم تعین نیت کی دلیل قرار دیدیا۔ فَقُلْنَا لَمَّا كَانَ صَوْماً فَرْضاً الخ۔ تو ہم یوں کہتے ہیں کہ رمضان شریف کا روزہ چونکہ فرض ہے۔ اس لیے خود سے تعین نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ تعالی کی طرف سے متعین کر دیئے جانے کے بعد جیسا کہ قضا روزہ ایک مرتبہ اس کی تعین کر دینے کے بعد دوبارہ تعین کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی طرح رمضان کا روزہ بھی دوبارہ متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلٰكِنَّهُ اِنَّمَا يَتَعَيَّنُ بِالشُّرُوْعِ۔ البتہ قضاء کا روزہ متعین ہوتا ہے۔ (نیت کے ساتھ) شروع کرنے سے اور رمضان کا روزہ پہلے ہی سے متعین ہے۔ یعنی جناب شارع کی جانب سے متعین ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ اِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ الخ۔ جب ماہ شعبان کا مہینہ پورا ختم ہو جائے تو پھر کوئی روزہ علاوہ ماہ رمضان کے کوئی دوسرا روزہ نہیں ہے۔ لہذا صوم رمضان اور صوم قضاء دونوں اس بات میں برابر ہے کہ ایک مرتبہ تعین کر دینے کے بعد دوبارہ تعین کے محتاج نہیں ہیں۔ مگر چونکہ صوم رمضان پہلے

ہی سے متعین شدہ ہے۔ یعنی شروع کرنے سے پہلے سے لہٰذا بندے کی تعیین کی حاجت نہیں ہے۔ اور صوم قضاء چونکہ پہلے سے متعین نہیں ہے۔ یعنی شروع کرنے سے پہلے سے متعین نہیں ہے۔ تو بندہ کو ایک مرتبہ تعیین کرنے کی حاجت واقع ہوئی۔

وَقَدْ تَقْلِبَ الْعِلَّةُ مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ غَيْرَ الْوَجْهَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَهُوَ ضَعِيْفٌ كَقَوْلِهِمْ أَيْ الشَّافِعِيَّةِ فِيْ حَقِّ النَّوَافِلِ حَيْثُ لَاتَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ وَلَا تُقْضٰى بِالْاِفْسَادِ عِنْدَهُمْ هٰذِهِ عِبَادَةٌ لَايَمْضِيْ فِيْ فَاسِدِهَا أَيْ إِذَا فَسَدَتْ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ اِفْسَادٍ بِظُهُوْرِ الْحَدَثِ مِنَ الْمُصَلِّيْ لَايَجِبُ إِتْمَامُهَا وَهٰذَا بِخِلَافِ الْحَجِّ فَإِنَّهُ إِذَا فَسَدَ يَجِبُ فِيْهِ الْمُضِيُّ وَالْقَضَاءُ بَعْدَهُ فَلَا تَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ كَالْوُضُوْءِ فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَمْضِ فَاسِدُهُ لَمْ يَلْزَمْ بِالشُّرُوْعِ فَيُقَالُ لَهُمْ لَمَّا كَانَ كَذَالِكَ وَجَبَ أَنْ يَسْتَوِيَ فِيْهِ أَيْ فِي النَّفْلِ عَمَلُ النَّذْرِ وَالشُّرُوْعِ بِاللُّزُوْمِ كَمَا اسْتَوٰى عَمَلُهَا فِي الْوُضُوْءِ بِعَدَمِ اللُّزُوْمِ فَالْوَصْفُ الَّذِيْ جَعَلَهُ الشَّافِعِيُّ دَلِيْلًا عَلٰى عَدَمِ اللُّزُوْمِ بِالشُّرُوْعِ فِي النَّفْلِ وَهُوَ عَدَمُ الْاِمْضَاءِ فِي الْفَسَادِ جَعَلْنَاهُ عِلَّةً لِاسْتِوَاءِ النَّذْرِ وَالشُّرُوْعِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ اَللُّزُوْمُ بِالشُّرُوْعِ فَكَانَ قَلْبًا مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ وَإِنَّمَا كَانَ هٰذَا الْقَلْبُ ضَعِيْفًا لِأَنَّهُ مَا أَتٰى بِصَرِيْحِ نَقِيْضِ الْخَصْمِ وَأَعْنِي اللُّزُوْمَ بِالشُّرُوْعِ بَلْ أَتٰى بِمَا الْاَسْتِوَاءِ اللُّزُوْمِ لَهُ وَلِأَنَّ الْاِسْتِوَاءَ مُخْتَلِفٌ ثُبُوْتًا وَزَوَالًا فَفِي الْوُضُوْءِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ بِالشُّرُوْعِ وَالنُّذُوْرُ فِي النَّفَلِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ لَازِمًا بِهِمَا وَيُسَمّٰى هٰذَا عَكْسًا أَيْ شَبِيْهًا بِالْعَكْسِ لَاعَكْسٌ حَقِيْقِيًّا لِأَنَّ الْعَكْسَ الْحَقِيْقِيَّ هُوَ رَدُّ الشَّيْءِ عَلٰى سُنَّتِهِ الاول كَمَا يُقَاسُ فِيْ قَوْلِنَا مَايَلْزَمُ بالنذرِ يَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ كَالْحَجِّ وَمَا يَلْزَمُ بِالنِّدَاءِ لَايَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ كَالْوُضُوْءِ وَهُوَ يَصْلُحُ لِلتَّرْجِيْحِ عَلٰى مَا سَيَاتِيْ لِأَنَّ مَا يَطَّرِدُ وَيَنْعَكِسُ أَوْلٰى مِمَّا يَطَّرِدُ وَلَا يَنْعَكِسُ وَهٰذَا لَمَّا كَانَ رَدُّ الشَّيْءِ عَلٰى خِلَافِ سُنَّتِهِ الْاَوَّلِ كَانَ دَاخِلًا فِي الْقَلْبِ شَبِيْهًا بِالْعَكْسِ وَإِنَّمَا جَعَلَهُ عَكْسًا اِتِّبَاعًا لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ۔

ترجمہ وتشریح وَقَدْ تُقْلَبُ الْعِلَّةُ مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ۔ اور کبھی قلب علت دوسرے طریقہ سے ہوتا ہے۔ یعنی مذکورہ دونوں وجہوں کے علاوہ سے وَهُوَ ضَعِيْفٌ كَقَوْلِهِمْ لیکن یہ طریقہ ضعیف ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں یعنی شوافع نفل کے بارے میں کہتے ہیں نماز شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی۔ اور اگر شروع

کر کے فاسد کر دی جائے تو اس کی قضا واجب نہیں ہوتی ان کے نزدیک۔

هٰذَا عِبَادَةٌ۔ یہ نوافل ایسی عبادت ہیں کہ ان کے فاسد کے پورا کرنے کا حکم نہیں ہے۔ یعنی شروع کرنے کے بعد اگر نفل خود ہی فاسد ہو جائے مثلاً نماز پڑھنے والے کو حدث ہو جائے تو اس نفل کا پورا کرنا واجب نہیں ہے۔ مگر حج اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ حج اگر فاسد ہو جائے تو بعینہٖ افعال حج کو پورا کرنا واجب اور ایام حج کے بعد اگلے سال اس کی قضا واجب ہے۔ فَلَا تَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ۔ لہٰذا شروع کر دینے سے نفل نماز واجب نہیں ہوگی۔ فَيُقَالُ لَهُمْ كَذٰلِكَ وَجَبَ اَنْ يَسْتَوِيْ فِيْهِ۔ تو شوافع کے جواب میں ہماری طرف سے کہا جائے گا کہ (جب تم نے وضو کو فاسد ہو جانے پر پورا کرنے کا وجوب نہ قرار دیا۔ اور اس پر نفل نماز کو شروع کر کے لازم نہ ہونے کو قیاس کر لیا) تو اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ نفل میں نذر۔ اور شروع کا حکم بھی یکساں ہی ہو۔ یعنی ان دونوں سے نفل لازم ہو جائے۔ جس طرح وضو میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ یعنی ان میں سے کسی سے بھی وضوء کا اتمام واجب نہیں ہوتا۔ تو جس وصف کو حضرت امام شافعیؒ نے نفل نماز کو شروع کرنے سے لازم نہ ہونے کی دلیل قرار دی تھی۔ ہم نے اسی وصف کو نذر اور شروع باہم برابر ہونے کی علت قرار دی ہے اور ان دونوں کی برابری کا تقاضہ یہ ہے کہ نوافل شروع کرنے سے لازم ہو جائیں جس طرح نذر سے بالاتفاق لازم ہوتے ہیں اس توجیہ کی رو سے معارضہ بالقلب ہو گیا مگر یہ قلب اس وجہ سے ضعیف ہے معارض نے مخالف کے دعوی کی صریح نقیض یعنی شروع کرنے سے لازم ہونا اس کو ثابت نہیں کیا بلکہ صرف برابر ثابت کر دی ہے جس سے مشروع لزوم کا سبب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نیز چونکہ استواء کے اثرات اصل اور فرع میں وجود اور عدم وجود میں مختلف ہیں۔ اور استواء ہی سے معارض استدلال کر رہا ہے۔ لہٰذا معارضہ ضعیف ہے۔ فَفِي الْوُضُوْءِ پس وضوء میں اس حیثیت سے کہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا۔ اور نذر اور نفل دونوں شروع کرنے سے لازم ہو جاتے ہیں۔

وَيُسَمّٰى هٰذَا عَكْسًا۔ اور اس قلب کا نام عکس ہے۔ یعنی عکس کے مشابہ ہے۔ عکس حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ عکس حقیقی شئ کو اس پہلے اسلوب پر لوٹا دینے کے ہیں مثلاً ہمارا قول کہ جو عبادت نذر ماننے سے لازم ہوتی ہے، وہ شروع کرنے سے بھی لازم ہوتی ہے جیسے حج اور جو چیز نذر ماننے سے لازم نہیں ہوتی ہے وہ شروع کرنے سے بھی لازم نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ وضوء اس عکس سے کسی وصف کے علت ہونے کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ کیونکہ جس چیز کا اثر وجود اور عدم دونوں میں ظاہر ہو وہ یقینی طور پر اولی ہوگا۔ اس وصف پر جس کا اثر صرف وجود میں ظاہر ہو عدم میں ظاہر نہ ہو۔

وَهٰذَا اِذَا كَانَ رَدَّ الشَّيْئِ الخ بہرحال قلب کی اس تیسری صورت میں مخالف کے استدلال کو اس کے اول اسلوب کے خلاف میں پھیرا گیا ہے، اس لیے اس پر عکس حقیقی کی تعریف صادق نہیں آتی، تو یہ معارضہ بالقلب ہی میں داخل ہے۔ عکس کے ساتھ صرف مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس کو عکس قرار دیا جانا فقط

امام فخر الاسلام کی اتباع میں ہے۔

وَالثَّانِیْ الْمُعَارَضَۃُ الْخَالِصَۃُ عَنْ مَعْنَی الْمُنَاقَضَۃِ وَیُسَمّٰی ھٰذَا فِیْ عُرْفِ الْمُنَاظَرَۃِ مُعَارَضَۃٌ بِالْغَیْرِ وَھِیَ نَوْعَانِ اَحَدُھُمَا اَلْمُعَارَضَۃُ فِیْ حُکْمِ الْفَرْعِ بِاَنْ یَقُوْلَ الْمُعْتَرِضُ لَنَا دَلِیْلٌ یَدُلُّ عَلٰی خِلَافِ حُکْمِکَ فِی الْمَقِیْسِ وَلَہٗ خَمْسَۃُ اَقْسَامٍ کُلُّھَا صَحِیْحَۃٌ مُسْتَعْمَلَۃٌ فِیْ عِلْمِ الْاُصُوْلِ عَلٰی مَاقَالَ وَھُوَ صَحِیْحٌ سَوَاءٌ عَارِضَۃٌ بِضِدِّ ذَالِکَ الْحُکْمِ بِلَازِیَادَۃٍ وَھٰذَا ھُوَ الْقِسْمُ الْاَوَّلُ مِنْھَا وَذَالِکَ بِاَنْ یَذْکُرَ عِلَّۃً دَالَّۃً عَلٰی نَقِیْضِ حُکْمِ الْمُعَلِّلِ صَرِیْحًا بِلَازِیَادَۃٍ وَنُقْصَانٍ نَظِیْرُہٗ مَا اِذَا قَالَ الشَّافِعِیُّ الْمَسْحُ رُکْنٌ فِی الْوُضُوْءِ فَیُسَنُّ تَثْلِیْثُہٗ کَالْغَسْلِ فَنَقُوْلُ الْمَسْحُ فِی الرَّاْسِ مَسْحٌ فَلَا یُسَنُّ تَثْلِیْثُہٗ کَمَسْحِ الْخُفِّ اَوْ بِزِیَادَۃٍ ھِیَ تَفْسِیْرٌ وَھٰذَا ھُوَ الْقِسْمُ الثَّانِیْ مِنْھَا وَنَظِیْرُہٗ اَنْ نَقُوْلَ فِی الْمِثَالِ الْمَذْکُوْرِ وَقْتَ الْمُعَارَضَۃِ اِنَّ الْمَسْحَ رُکْنٌ فِی الْوُضُوْءِ فَلَا یُسَنُّ تَثْلِیْثُہٗ بَعْدَ اِکْمَالِہٖ فَقَوْلُنَا بَعْدَ اِکْمَالِہٖ زِیَادَۃٌ عَلٰی قَدْرِ الْمُعَارَضَۃِ وَلٰکِنَّہٗ تَفْسِیْرٌ لِلْمَقْصُوْدِ وَلٰکِنْ یُشْکِلُ اَنَّ ھٰذَا الْمِثَالَ لَیْسَ لِلْمُعَارَضَۃِ الْخَالِصَۃِ بَلْ لِلْقِسْمِ الثَّانِیْ مِنَ الْقَلْبِ عَلٰی قِیَاسِ مَاقُلْنَا فِیْ مَسْئَلَۃِ صَوْمِ رَمَضَانَ بَعْدَ تَعْیِیْنِہٖ وَلَمْ اَرَمِثَالًا لِھٰذَا الْقِسْمِ مِنَ الْمُعَارَضَۃِ الْخَالِصَۃِ اَوْ تَغْیِیْرٌ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِہٖ تَفْسِیْرٌ اَیْ زِیَادَۃٌ ھِیَ تَغْیِیْرٌ وَقَدْ بَیَّنَہٗ بِقَوْلِہٖ وَفِیْہِ نَفْیٌ لِمَالَمْ یُثْبِتْہُ الْاَوَّلُ اَوْ اِثْبَاتٌ لِمَا لَمْ یَنْفِہِ الْاَوَّلُ لٰکِنْ تَحْتَہٗ مُعَارَضَۃٌ لِلْاَوَّلِ فَھُوَ حَالٌ عَنْ قَوْلِہٖ تَغْیِیْرٌ وَقَیْدٌ لَہٗ فَیَکُوْنُ مُشْتَمِلًا عَلَی الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَھٰذَا ھُوَ الْحَقُّ وَقَدْ فَہِمَ بَعْضُ الشَّارِحِیْنَ اِنَّ قَوْلَہٗ اَوْتَغْیِیْرٌ وَقِسْمٌ ثَالِثٌ وَ قَوْلُہٗ اَوْ فِیْہِ نَفْیٌ لِمَا لَمْ یُثْبِتْہُ الْاَوَّلُ اَوْ اِثْبَاتٌ لِمَا لَمْ یَنْفِہِ الْاَوَّلُ بِکَلِمَۃِ اَوْ دُوْنَ الْوَاوِ وَکُلٌّ مِنْھُمَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَھٰذَا خَطَاءٌ فَاحِشٌ نَشَأَ مِنْ تَحْرِیْفِ الْوَاوِ اِلٰی اَوْ۔

ترجمہ و تشریح وَالثَّانِیْ الْمُعَارَضَۃُ الْخَالِصَۃُ الخ معارضہ کی دوسری قسم معارضہ خالصہ ہے۔ یعنی اس میں مناقضہ کے معنی نہیں ہیں۔ اس کو ارباب مناظرہ کی اصطلاح میں مناظرہ بالغیر کہتے ہیں۔ وھی نوعان احدھما المعارضہ فی حکم الفرع۔ اس کی بھی دو نوع ہیں۔ اول وہ معارضہ جو حکم فرع سے متعلق ہو۔ یعنی معترض (معارض) یہ کہتا ہے کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو مقیس میں یعنی فرع میں تمہارے حکم کے خلاف دلالت کرتی ہے۔ اور اس کی پانچ قسمیں ہیں۔ اور سب کی سب صحیح ہیں۔ اور اصول

فقہ میں سب مستعمل بھی ہیں۔ جیسا کہ مصنف ماتن نے فرمایا وَهُوَ صَحِيْحٌ سَوَاءٌ عَارَضَهُ بِضِدِّ ذَالِكَ الْحُكْمِ. اور یہ معارضہ صحیح ہے۔ خواہ مستدل کے حکم کی ضد سے ہو بغیر ان پانچ مذکور قسموں میں سے یہ معارضہ فی الحکم کی اول قسم ہے صورت اس کی یہ ہے کہ معارض ایسی علت بیان کرے جو معلل کے حکم کے نقیض پر دلالت کرے یا دتی اور کمی کے بغیر اور اس کی نظیر وہ جس کو امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ المسح رُكْنٌ فِيْ الْوُضُوْءِ (مسح کرنا وضو میں رکن ہے) لہٰذا اس میں تثلیث مسنون ہے جیسے کہ غسل میں تثلیث مسنون ہے۔ ہم جواب میں کہیں گے کہ چونکہ مسح فی الراس مسح ہے لہٰذا اس میں تثلیث مسنون نہیں ہے جیسے مسح علی الخفین میں مسح ہے۔ اور تثلیث مسنون نہیں ہے۔

اَوْ بِزِيَادَةٍ هِيَ تَفْسِيْرٌ (۲) یا حکم میں زیادتی کے ساتھ جو کہ بمنزلہ تفسیر کے ہو۔ یہ معارضہ فی الحکم کی دوسری قسم ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مثال مذکور میں معارضہ کرتے وقت ہم اس طرح کہیں کہ مسح کرنا وضو میں رکن ہے۔ لہٰذا اکمال مسح کے بعد تثلیث مسنون نہیں ہے پس اس معارضہ میں ہمارا قول "بَعْدَ اِكْمَالِهٖ" مقدار معارضہ سے زائد ہے مگر مقصود کی تفسیر ہے لیکن اس پر اشکال کیا جائے گا کہ یہ معارضہ خالصہ کی مثال نہیں ہے جس میں مستدل کی علت اس کی دلیل ہونے کے بجائے معارض کی دلیل ہوتی ہے) البتہ صوم رمضان کے متعین ہونے کے مسئلہ میں جو ہم نے توجیہ کی ہے۔ یہ مسئلہ میں اسی کے مشابہ ہے۔ وَلَمْ اَرَ مِثَالاً لِهٰذَا الْقِسْمِ الخ معارضہ خالصہ کی اس قسم کی مثال مجھے نہیں ملی ہے۔

اَوْ تَغْيِيْرٍ یا وہ زیادتی بمنزلہ تغیر کے ہو۔ اس کا عطف مصنف کے قول تفسیر پر ہے یعنی حکم میں معارضہ ایسی زیادتی کے ساتھ ہو جو مقصود بدل دے۔ اس کو مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے۔ وَفِيْهِ نَفْيٌ لِمَا لَمْ يُثْبِتْهُ الاول۔ دراں حالیکہ اس میں نفی ہو۔ اس بات کی جس بات کا دعویٰ مستدل نے نہیں کیا ہے یا اثبات ہو ایسی چیز جس کی نفی مستدل نے نہیں کی ہے لیکن اسی کے ضمن میں مستدل کے حکم کا معارضہ بھی پایا جاتا ہے مصنف کا قول وَفِيْهِ تَغْيِيْرٌ سے حال واقع ہے۔ یہ عبارت معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم پر مشتمل ہے۔ اور یہی صحیح ہے (یعنی اس مقام کی صحیح توجیہ یہی ہے) اور دوسرے شرح کرنے والوں نے او تغییر کو معارضہ کی تیسری صورت اور 'او فيه نفی" کو حرف واو کے بجائے حرف او پڑھا ہے اور چوتھی صورت قرار دیا ہے۔ یہ فحش غلطی ہے۔ جو واو کو بدل کر او کرنے سے پیدا ہوئی۔

فَنَظِيْرُ الْقِسْمِ الثَّالِثِ قَوْلُنَا فِيْ الْيَتِيْمَةِ اِنَّهَا صَغِيْرَةٌ يُوَلّٰى عَلَيْهَا بِوِلَايَةِ الْاَنْكَاحِ كَالَّتِيْ لَهَا اَبٌ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ هٰذِهٖ صَغِيْرَةٌ فَلَا يُوَلّٰى عَلَيْهَا بِوِلَايَةِ الْاُخُوَّةِ قِيَاسًا عَلَى الْمَالِ اِذْ تَغْيِيْرٌ لِوِلَايَةِ لِلْاَخِ عَلٰى مَالِ الصَّغِيْرَةِ بِالْاِتِّفَاقِ فَهٰذِهٖ مُعَارَضَةٌ بِزِيَادَةٍ هِيَ وَهِيَ قَوْلُنَا بِوِلَايَةِ الْاُخُوَّةِ وَفِيْهِ نَفْيٌ لِمَا لَمْ يُثْبِتْهُ الْاَوَّلُ لِاَنَّا مَا اَثْبَتْنَا فِيْ التَّعْلِيْلِ وِلَايَةَ الْاُخُوَّةِ بَلْ مُطْلَقَ الْوِلَايَةِ حَتّٰى يَنْفِيَ الْمُعَارِضُ اِيَّاهَا وَلٰكِنْ تَحْتَهٗ

مُعَارِضَةٌ لِلْاَوَّلِ لِاَنَّهُ اِذَا انْتَفَتْ وِلَايَةُ الْاُخُوَّةِ انْتَفٰى سَائِرُهَا اِذْ لَا قَائِلَ بِالْفَصْلِ بَيْنَ الْاَخِ وَغَيْرِهٖ وَنَظِيْرُ الْقِسْمِ الرَّابِعِ قَوْلُنَا اِنَّ الْكَافِرَ يَمْلِكُ شِرَاءَ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ لِاَنَّهُ يَمْلِكُ بَيْعَهُ فَيَمْلِكُ شِرَائَهُ كَالْمُسْلِمِ فَعَارَضَهُ اَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَقَالُوا اِنَّ الْكَافِرَ لَمَّا مَلَكَ بَيْعَهُ وَجَبَ اَنْ يَسْتَوِيَ فِيْهِ اِبْتِدَاءُ الْمِلْكِ وَبَقَائُهُ كَالْمُسْلِمِ لٰكِنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْقَرَارَ عَلَيْهِ شَرْعًا بَلْ يُجْبَرُ عَلٰى اِخْرَاجِهٖ عَنْ مِلْكِهٖ فَكَذَا لِكَ لَا يَمْلِكُ اِبْتِدَاءَ مِلْكِهٖ فَفِيْ هٰذِهِ الْمُعَارَضَةِ فِيْ تَغْيِيْرٌ وَهُوَ قَوْلُهُ وَجَبَ اَنْ يَسْتَوِيَ وَفِيْهِ اِثْبَاتٌ لِمَا لَمْ يَنْفِهِ الْاَوَّلُ لِاَنَّا مَا نَفَيْنَا الْاِسْتِوَاءَ بَيْنَ الْاِبْتِدَاءِ وَالْبَقَاءِ فِي التَّعْلِيْلِ حَتّٰى يُثْبِتَهُ الْخَصْمُ فِي الْمُعَارَضَةِ وَاِنَّمَا اَثْبَتْنَا الْاِسْتِوَاءَ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَلٰكِنْ تَحْتَهُ مُعَارَضَةٌ لِلْاَوَّلِ لِاَنَّهُ اِذَا اَثْبَتَ الْاِسْتِوَاءَ بَيْنَ الْاِبْتِدَاءِ وَالْبَقَاءِ ظَهَرَتِ الْمُفَارَقَةُ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَيَصِحُّ الْبَيْعُ دُوْنَ الشِّرَاءِ لِاَنَّهُ يُوْجِبُ الْمِلْكَ اِبْتِدَاءً فَيَتَّصِلُ بِوَضْعِ النِّزَاعِ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ۔

ترجمہ و تشریح فَنَظِيْرُ الْقِسْمِ الثَّالِثِ قَوْلُنَا۔ پس معارضہ کی تیسری صورت کی مثال یتیمہ کی ولایت نکاح کا مسئلہ ہے۔ کہ یتیم لڑکی چونکہ صغیرہ ہے اس کی ولایت نکاح پر جب ترتیب ورثہ ولایت قائم ہو گی ٹھیک اسی طرح جس طرح کی ولایت نکاح باپ کو حاصل تھی۔ اس مسئلہ میں جناب امام شافعی نے فرمایا ہے کہ چونکہ یہ لڑکی یتیمہ اور صغیرہ ہے اس لیے اس کی ولایت نکاح بھائی کو حاصل نہ ہو گی۔ اور وہ ولایت مال پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ بھائی کی صغیر بہن کے مال میں بالاتفاق ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس لیے اس کو ولایت نکاح بھی حاصل نہ ہو گی۔ پس وَ فَهٰذِهِ الْمُعَارَضَةُ بِزِيَادَةٍ هِيَ تَغْيِيْرٌ۔ پس یہ اس معارضہ کی مثال ہے جس کے حکم میں زیادتی ہے یعنی ولایت کے حکم پر رشتہ ولایت کی زیادتی کے ساتھ معارضہ کیا گیا ہے جس کی وجہ سے اول حکم میں تغیر پیدا ہو گیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ اس بات کی نفی کر دی گئی جسکو استدلال کرنے والے (مستدل) نے ثابت نہیں کیا تھا۔ اس وجہ سے کہ ہم نے بھائی کی ولایت صغیر بہن کے لیے ثابت نہیں کی تھی۔ تاکہ مقابلہ میں مستدل اس کی نفی کر دیتا۔ ہم نے تو مطلق ولایت ثابت کی تھی۔ لیکن اس میں حکم اول کا معارضہ موجود ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر بھائی کی ولایت کی نفی کر دی گئی تو مطلق قرابتداروں کی نفی بھی لازم آتی ہے۔ اس کے لیے بھائی اور غیر بھائی کے درمیان کوئی فصل کا قائل نہیں ہوا۔

وَنَظِيْرُ الْقِسْمِ الرَّابِعِ۔ معارضہ کی چوتھی قسم کی مثال کافر کا مسلمان غلام خریدنے کا مسئلہ ہے۔ ہمارے نزدیک کافر عبد مسلم کے خریدنے کا مالک ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ اس کے فروخت کرنے کا مالک ہے۔ لہٰذا خریدنے کا بھی مالک ہو گا۔ جیسے ایک مسلمان (عبد مسلم کو خرید اور فروخت کر سکتا ہے) تو شوافع نے اس کا معارضہ کیا ہے اور کہا ہے کہ کافر جب عبد مسلم فروخت کا مالک ہے۔ تو ضروری ہے کہ اس میں ابتداء ملک اور بقاء ملک دونوں مساوی ہوں۔ جیسے

مسلمان فروخت کرنے کا مالک ہے تو اس کی ملکیت میں شروع اور بقاء ملک دونوں مساوی ہیں۔ لیکن چونکہ کافر ملک کو شرعاً برقرار نہیں رکھ سکتا بلکہ اس کو اپنی ملک سے نکال لینے پر مجبور کر دیا جائے گا۔ لہٰذا اسی طرح کافر ابتداءً بھی اس کا مالک نہ ہوگا۔ لہٰذا اس معارض میں حکم اول کی تغییر کے ساتھ زیادتی ہے۔ یعنی " وَجَبَ أَنْ يَسْتَوِيَ" کا قول جس میں ایک بات کا اثبات ہے کہ جس کی مستدل نے نفی نہیں کی ہے کیونکہ ہم ابتداء اور بقاء کے درمیان استواء کی نفی اپنے استدلال میں نہیں کی تھی۔ تاکہ خصم اس کو اپنے معارضہ میں پیش کر دیتا البتہ ہم نے مساوات بیع اور شراء کے درمیان ثابت کی تھی۔ لیکن اس ضمن میں ہمارے حکم پر بھی معارضہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ معترض نے جب ابتداء اور بقاء کے درمیان مساوات ثابت کر دیا۔ تو بیع اور شراء میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اس کے نتیجہ میں بیع درست اور شراء درست نہ ہوگی۔ کیونکہ ابتداء ملک کا موجب ہے تو اس توجیہ کے مطابق یہ معارضہ محل نزاع سے متصل ہو جائے گا۔

أَوْ فِيْ حُكْمٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ لٰكِنْ فِيْهِ نَفْيُ الْأَوَّلِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِضِدِّ ذَالِكَ الْحُكْمِ أَيْ لَمْ يُعَارِضْهُ بِضِدِّ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ بَلْ يُعَارِضُهُ فِيْ حُكْمٍ آخَرَ غَيْرِ الْأَوَّلِ لٰكِنْ فِيْهِ نَفْيُ الْأَوَّلِ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْهَا نَظِيْرُهُ مَاقَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي الْمَرْأَةِ الَّتِيْ نُعِيَ إِلَيْهَا زَوْجُهَا أَيْ أُخْبِرَتْ بِمَوْتِهٖ فَاعْتَدَّتْ وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ ثُمَّ جَاءَ الزَّوْجُ الْأَوَّلُ حَيًّا إِنَّ الْوَلَدَ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ صَاحِبُ فِرَاشٍ صَحِيْحٍ بِقِيَامِ النِّكَاحِ بَيْنَهُمَا فَإِنْ عَارَضَهُ الْخَصْمُ بِأَنَّ الثَّانِيْ صَاحِبُ فِرَاشٍ فَاسِدٍ فَيَسْتَوْجِبُ بِهِ النَّسَبَ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَتْ إِمْرَأَةٌ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ وَوَلَدَتْ مِنْهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ الْفِرَاشُ فَاسِدًا فَهٰذِهِ الْمُعَارَضَةُ لَمْ تَكُنْ لِنَفْيِ النَّسَبِ عَنِ الْأَوَّلِ بَلْ لِإِثْبَاتِ النَّسَبِ مِنَ الثَّانِيْ لٰكِنْ فِيْهِ نَفْيُ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ مِنَ الثَّانِيْ يَنْتَفِيْ عَنِ الْأَوَّلِ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ فَيَحْتَاجُ حِيْنَئِذٍ إِلَى التَّرْجِيْحِ فَنَقُوْلُ الْأَوَّلُ صَاحِبُ فِرَاشٍ صَحِيْحٍ وَالثَّانِيْ صَاحِبُ فِرَاشٍ فَاسِدٍ وَالصَّحِيْحُ أَوْلٰى مِنَ الْفَاسِدِ فَيُعَارِضُهُ الْخَصْمُ بِأَنَّ الثَّانِيْ حَاضِرٌ وَالْمَاءُ مَاءُهُ وَهُوَ أَوْلٰى مِنَ الْغَائِبِ فَيَظْهَرُ حِيْنَئِذٍ فِقْهُ الْمَسْأَلَةِ وَهُوَ أَنَّ الْمِلْكَ وَالصِّحَّةَ أَحَقُّ بِالْإِعْتِبَارِ مِنَ الْحَضْرَةِ وَالْمَاءِ فَإِنَّ الْفَاسِدَ يُوْجِبُ الشُّبْهَةَ وَالصَّحِيْحَ يُوْجِبُ الْحَقِيْقَةَ وَالْحَقِيْقَةُ أَوْلٰى مِنَ الشُّبْهَةِ وَالثَّانِيْ فِيْ عِلَّةِ الْأَصْلِ أَيِ النَّوْعُ الثَّانِيْ مِنَ الْمُعَارَضَةِ الْخَالِصَةِ الْمُعَارَضَةُ فِيْ عِلَّةِ الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُوْلَ عِنْدِيْ دَلِيْلٌ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْفَرْعِ وَهِيَ ثَلٰثَةُ أَقْسَامٍ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ عَلٰى مَا قَالَ۔

ترجمہ وتشریح أَوْفِيْ حُكْمٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ لٰكِنْ فِيْهِ نَفْيُ الْأَوَّلِ یا ایسے حکم میں جو کہ حکم اول کا غیر ہو لیکن اس سے اول کی نفی ہوتی ہو مصنف کے سابق قول "بِضِدِّ ذَالِكَ الْحُكْمِ" پر اس جملہ کا عطف ہے اور مطلب یہ ہے کہ معترض حکم اول کی ضد سے معارضہ کرے بلکہ کسی دوسرے حکم سے معارضہ کرے جو حکم اول کے ماسواہ ہو لیکن اس حکم میں حکم اول کی نفی ثابت ہوتی ہو یہ معارضہ فی الحکم پانچویں صورت ہے اس کی نظیر امام ابو حنیفہ کا وہ قول ہے جو انھوں نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا تھا وہ عورت جس کو اپنے شوہر کے مرجانے کی خبر پہونچی تو اس نے عدت کے دن پورے کر لئے اس کے بعد اس عورت نے دوسرے سے شادی کر لی۔ پس اس شوہر ثانی سے ایک لڑکا بھی پیدا ہو گیا اس کے بعد زوج اول زندہ گھر پہونچ گیا صورت مذکورہ میں امام صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ لڑکا (جو دوسرے نکاح کے بعد زوج ثانی کے یہاں پیدا ہوا) زوج اول کا ہے کیونکہ وہی صحیح صاحب فراش ہے کیونکہ میاں بیوی کے درمیان نکاح قائم ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس پر معارضہ کرے کہ زوج ثانی صاحب فراش فاسدہ ہے اس سے بھی وہ نسب کا مستحق ہوگا اور اس پر قیاس کرے کہ جس طرح اگر کوئی عورت بغیر گواہوں کی موجودگی کے اپنا نکاح کسی شخص سے کر لے اور اس سے لڑکا پیدا ہو تو اس لڑکے کا نسب اسی شوہر سے ثابت ہوتا ہے اگر چہ یہ شوہر صاحب (مالک) فراش فاسد ہے تو یہ معارضہ نسب اول کی نفی پر قائم نہیں ہے بلکہ ثانی شوہر سے نسب ثابت کرنے کے لئے ہے البتہ اس سے اول کی نسب کی نفی ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ جب بچہ کا نسب زوج ثانی سے ثابت ہو جائے گا تو اول زوج سے خود نفی ہو جائیگی کیونکہ ایک بچہ کا نسب دو مردوں سے ثابت نہیں ہوا کرتا ہے لہذا اس میں ترجیح کی احتیاج ہوگی۔

فَنَقُوْلُ الْأَوَّلُ صَاحِبُ فِرَاشٍ صَحِيْحٍ: پس ہم کہتے ہیں کہ زوج اول صاحب فراش صحیح ہے اور دوسرا شوہر صاحب فراش فاسد ہے اور صحیح اولی اور بہتر ہوا کرتا ہے بمقابلہ فاسد کے پس اس پر خصم معارضہ کرے۔ زوج ثانی موجود ہے اور پانی (منی) بھی اس کی ہے درانحالیکہ وہ شوہر غائب (غیر موجود) کے مقابلے میں اولی ہے اب ان دونوں ترجیحات کے بعد ایک فقہی مسئلہ نمایاں ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ ملکیت نکاح اور صاحب فراش کا صحیح ہونا زیادہ بہتر ہے بمقابلہ موجود شوہر اور اس کے پانی (منی) کے کیونکہ فاسد شبہ پیدا کرتا ہے اور صحیح حقیقت کو واضح کرتا ہے اور حقیقت اولی ہوتی ہے بمقابلہ شبہ کے۔

وَالثَّانِيْ فِيْ عِلَّةِ الْأَصْلِ (۲) اور معارضہ کی دوسری قسم اصل کی علت میں یعنی معارضہ خالصہ کی دوسری قسم وہ معارضہ ہے جو کہ مقیس علیہ کی علت ہو بایں طور کہ معارض یوں کہے کہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حکم مقیس علیہ میں علت (وہ نہیں ہے جس کو تم نے علت قرار دی ہے) بلکہ علت دوسری چیز ہے جو فرع میں نہیں پائی جاتی اس کی تین قسمیں ہیں اور تینوں باطل ہیں جیسا کہ مصنف ماتن نے بیان فرمایا ہے۔

وَذَالِكَ بَاطِلٌ سَوَاءٌ كَانَتْ بِمَعْنًى لَايَتَعَدّٰى هٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ كَمَا إِذَا عَلَّلْنَا فِيْ بَيْعِ الْحَدِيْدِ بِأَنَّهُ مَوْزُوْنٌ قُوْبِلَ بِجِنْسِهِ فَلَايَجُوْزُ بَيْعُهُ مُتَفَاضِلًا كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

فِيْمَا رِضَةُ السَّائِلُ بِاَنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا فِي الْأَصْلِ هِيَ الثَّمَنِيَّةُ وَتِلْكَ لَاتَتَعَدّٰى إِلَى الْحَدِيْدِ اَوْ يَتَعَدّٰى إِلٰى فَرْعٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ وَهُوَ الْقِسْمُ الثَّانِيْ كَمَا اِذَا عَلَّلْنَا فِيْ حُرْمَةِ بَيْعِ الْجَصِّ بِجِنْسِهٖ مُتَفَاضِلاً بِالْكَيْلِ وَالْجِنْسِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ فَيُعَارِضُهُ السَّائِلُ بِاَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْأَصْلِ لَيْسَتْ مَاقُلْتَ بَلْ هِيَ الْاَقْتِيَاتُ وَالْاِدِّخَارُ وَهُوَ مَعْدُوْمٌ فِي الْجَصِّ وَاِنْ كَانَ يَتَعَدّٰى إِلٰى فَرْعٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ وَهُوَ الرُّزُّ وَالدُّهْنُ اَوْ مُخْتَلِفٌ فِيْهِ اَيْ يَتَعَدّٰى إِلٰى فَرْعٍ مُخْتَلِفٍ فِيْهِ وَهُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِثَالُهٗ مَالَوْ عَارَضَ السَّائِلُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ بِاَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْأَصْلِ هُوَ الطُّعْمُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْجَصِّ وَهُوَ يَتَعَدّٰى إِلٰى فَرْعٍ مُخْتَلِفٍ فِيْهِ اَعْنِي الْفَوَاكِهَ وَمَا دُوْنَ الْكَيْلِ وَهٰذِهِ الْاَقْسَامُ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ لِاَنَّ الْوَصْفَ الَّذِيْ يَدَّعِيْهِ السَّائِلُ لَايُنَافِي الْوَصْفَ الَّذِيْ يَدَّعِيْهِ عِلَّةَ الْمُعَلِّلِ اِذَا اِطَّلَمَ يَثْبُتُ بِعِلَلٍ شَتّٰى فَاِنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفُهٗ مُتَعَدِّيًا فَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِالتَّعْلِيْلِ التَّعْدِيَةُ وَاِنْ كَانَ مُتَعَدِّيًا كَانَ الْمُعَارَضَةُ اَيْضًا فَاسِدَةٌ لِاَنَّهَا لَاتَعَلُّقَ لَهَا بِالْمُتَنَازَعِ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهَا تُفِيْدُ عَدَمَ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِيْهِ وَهُوَ لَايُوْجِبُ عَدَمَ الْحُكْمِ وَكُلُّ كَلَامٍ صَحِيْحَةٍ فِي الْأَصْلِ اَيْ فِيْ اَصْلِ وَضْعِهٖ وَجَوْهَرِهٖ وَلٰكِنْ يُذْكَرُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُفَارَقَةِ الَّتِيْ هِيَ بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَهْلِ الْاُصُوْلِ فَاذْكُرْهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُمَانَعَةِ لِيَخْرُجَ عَنْ حَيِّزِ الْفَسَادِ اِلٰى حَيِّزِ الصِّحَّةِ وَيَكُوْنُ مَقْبُوْلاً بِاَصْلِهٖ وَوَضْعِهٖ مَعًا۔

ترجمہ وتشریح وَذَالِكَ بَاطِلٌ الخ :۔ اور معارضہ کی یہ نوع باطل ہے خواہ ایسی علت سے معارضہ کیا جائے جو متعدی نہ ہو یہ مُعَارِضَه فِي الْعِلَّة کی پہلی قسم ہے جیسے لوہے کی بیع لوہے کے بدلے کرنے کے سلسلے میں ہم دلیل پیش کریں کہ لوہا موزونی چیز ہے جو ایک موزونی چیز کے بدلے میں بیچا جارہا ہے لہذا تفاضل سے بیع جائز نہیں ہے جیسے سونا اور چاندی میں تو اس استدلال پر سائل معترض معارضہ کرے کہ اصل میں علت ہمارے نزدیک ثمنیت ہے اور ثمنیت حدید (لوہے) میں نہیں پائی جاتی۔

اَوْ يَتَعَدّٰى إِلٰى فَرْعٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ۔(۲) یا متعدی ہو ایسی فرع کی طرف سے جس کے حکم پر اتفاق ہو معارضہ فی العلۃ کی یہ دوسری قسم ہے جیسے ہم استدلال کریں کہ جص (چونا) کی بیع جص کے بدلے میں متفاضلا کیل اور جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے حرام ہے جس طرح حنطہ اور شعیر کی بیع اتحاد کیل وجنس کی وجہ سے متفاضلا حرام ہے تو اس پر مخالف معارضہ کرے کہ اصل میں علت وہ نہیں ہے جو تم نے بیان کی ہے بلکہ علت اقتیات (قوت کے قابل ہونا) اور ازدخار (جسکو بطور ذخیرہ جمع کیا جاسکے) ہے اور یہ علت جص میں نہیں پائی جاتی

اگر چہ یہ علت بعض دوسری متفق علیہ چیزوں میں متعدی ہوتی ہے مثلاً چاول، اور دخن، (باجرا) وغیرہ ہیں۔

أَوْ مُخْتَلَفٍ فِيْهِ. ۔یا اس کے حکم میں اختلاف ہو (۳) یعنی یا ایسی علت سے معارضہ کیا جائے جو کسی مختلف فیہ فرع کی طرح متعدی ہو یہ معارضہ فی العلۃ کی تیسری قسم ہے اسکی مثال یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں سائل مخالف معارضہ کرے اور کہے کہ علت اصل طعم ہے اور طعم والی علت جص (چونا) میں نہیں پائی جاتی ہے حالانکہ طعم علت ایسی فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے جس میں اختلاف پایا جاتا ہے

فوائد:۔ اور وہ چیزیں جو مقدار میں کیل سے کم ہوں (جیسے مٹھی دو مٹھی کی بیع) غلہ جات۔ معارضہ فی العلۃ کی یہ تمام قسمیں اس لئے باطل ہیں کہ مخالف جس چیز کو علت قرار دے رہا ہے وہ اس وصف کی منافی نہیں ہے۔ جس کو معلل نے علت قرار دیا ہے کیونکہ حکم واحد متعدد علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے لہذا اگر معارض کی علت متعدی نہیں ہے تب تو اس کا فاسد ہونا ظاہر ہی ہے کیونکہ تعلیل سے تعدیہ مقصود ہوا کرتا ہے اور اگر معارض کی علت متعدی نہیں ہے تب تو اس کا فساد ہونا ظاہر ہی ہے کیونکہ تعلیل سے تعدیہ مقصود ہوا کرتا ہے اور اگر علیت متعدی ہو تو بھی معارضہ فاسد ہے کیونکہ جس حکم میں اختلاف ہے اس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ معارض کی علت فرع میں نہیں پائی جاتی لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا مستدل کا حکم ثابت نہ ہو۔

وَكُلُّ كَلَامٍ صَحِيْحٍ فِي الْأَصْلِ :۔ اور جو کلام کہ اصل میں درست ہو یعنی اصل وضع اور اصل حقیقت میں لٰكِنْ يُذْكَرُ عَلَى سَبِيْلِ الْمُفَارَقَةِ لیکن اس کو بطور مفارقت (یعنی معارضہ فی العلۃ) کے ذکر کیا جاتا ہے جو کہ علماء اصول کے نزدیک باطل ہے فاذکرہ علی سبیل الممانعۃ تو تم اس کو بطور ممانعت کے پیش کرو تاکہ فساد کی جگہ سے نکل کر مقام صحت میں داخل ہو جائے اور اپنی اصل اور وصف دونوں حیثیتوں سے مقبول ہو جائے یعنی حقیقت اور صورت دونوں اعتبار سے مقبول ہو جائے

وَإِنَّمَا تَذْكُرُ هٰذِهِ الْقَاعِدَةُ هٰهُنَا لِأَنَّ الْمُعَارَضَةَ فِيْ عِلَّةِ الْأَصْلِ هِيَ الْمُسَمَّاةُ بِالْمُفَارَقَةِ عِنْدَهُمْ لِأَنَّهُ أَتَى السَّائِلُ بِعِلَّةٍ يَقَعُ بِهَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِ فَإِذَا أَتَى السَّائِلُ بِكَلَامٍ لَطِيْفٍ مَقْبُوْلٍ فِيْ ضِمْنِ هٰذِهِ الْمُفَارَقَةِ الْفَاسِدَةِ فَلَا بُدَّ أَنْ يُذْكَرَ ذٰلِكَ الْكَلَامُ بِعَيْنِهِ فِيْ ضِمْنِ الْمُمَانَعَةِ لِيَكُوْنَ ذٰلِكَ الْكَلَامُ بِمَا دَّتِهِ وَهَيْئَتِهِ مَعًا مِثَالُهُ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ فِيْ إِعْتَاقِ الرَّاهِنِ الْعَبْدَ الْمَرْهُوْنَ أَنَّهُ لَا يَنْفُذُ إِعْتَاقُهُ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ تَصَرُّفٌ مِنَ الرَّاهِنِ يُلَاقِيْ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ بِالْإِبْطَالِ فَكَانَ بَاطِلًا كَالْبَيْعِ فَمَنْ جَوَّزَ مِنَّا الْمُفَارَقَةَ قَالَ فِيْ جَوَابِهِ إِنَّ الْإِعْتَاقَ لَيْسَ كَالْبَيْعِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَالْعِتْقُ لَا يَحْتَمِلُهُ فَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ وَهٰذَا الْفَرْقُ هُوَ الْمُعَارَضَةُ فِيْ عِلَّةِ الْأَصْلِ لِأَنَّ قَائِلَهُ يَقُوْلُ إِنَّ عِلَّةَ عَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ هِيَ كَوْنُهُ مُحْتَمِلًا لِلْفَسْخِ بَعْدَ وُقُوْعِهِ فَهٰذَا السُّؤَالُ وَإِنْ كَانَ مَقْبُوْلًا فِيْ نَفْسِهِ

لٰكِنَّهٗ لَمَّا جَاءَ بِهِ السَّائِلُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُفَارَقَةِ لَايُقْبَلُ مِنْهُ فَكَانَ حَقُّهٗ اَنْ نُوْرِدَهٗ نَحْنُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُمَانَعَةِ فَنَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ اَنَّ الْاِعْتَاقَ كَالْبَيْعِ فَاِنَّ حُكْمَ الْبَيْعِ التَّوَقُّفُ عَلٰى اِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ فِيْمَا يَجُوْزُ فَسْخُهٗ لَا اِلَّا بُطَالُ وَاَنْتَ فِيْ اِعْتَاقٍ تُبْطِلُ اَصْلًا مَالَايَجُوْزُ فَسْخُهٗ بَعْدَ ثُبُوْتِهٖ حَتّٰى لَوْ اَجَازَ الْمُرْتَهِنُ لَايَنْفُذُ اِعْتَاقُهٗ عِنْدَكَ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ الْمُعَارَضَةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ دَفْعِهَا فَقَالَ وَاِذَا قَامَتِ الْمُعَارِضَةُ كَانَ السَّبِيْلُ فِيْهَا التَّرْجِيْحُ اَيْ تَرْجِيْحُ اَحَدِ الْمُعَارِضَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِحَيْثُ تَنْدَفِعُ الْمُعَارَضَةُ۔

ترجمہ وتشریح وَاِنَّمَا تُذْكَرُ هٰذِهِ الْقَاعِدَةُ هٰهُنَا الخ:۔ معارضہ کے بیان میں مفارقہ کے اس قاعدہ کو یہاں بیان اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ معارضہ فی العلۃ ہی کا دوسرا نام مفارقہ ہے کیونکہ سائل معترض اپنے سوال میں ایسی علت کو بیان کرتا ہے کہ جس سے اصل میں اور فرع میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے علماء اصول کے نزدیک مگر فرق کا مذکورہ اعتراض اکثر علماء کے نزدیک فاسد ہے پس اگر سائل مفارقہ کے ضمن میں کوئی ایسا کلام ذکر کرے جو فی نفسہ مقبول ہو تو اس کا عنوان بدل کر بطرز ممانعت اس کے کلام کو پیش کرنا چاہیے تاکہ معترض کا کلام صورۃً اور معنیً ہر طرح مقبول ہو جائے اس کی مثال امام شافعی کا یہ قول ہے کہ اگر راہن اپنے مرہون غلام کو آزاد کردے تو وہ آزاد نہیں ہوگا یعنی اس کا اعتاق نافذ نہ ہوگا کیونکہ اعتاق (آزاد کردینا) رہن رکھنے والے (راہن) کی طرف سے ایک تصرف ہے جو مرتہن (جس کے پاس رہن رکھا گیا ہے) کے حق کو باطل کر رہا ہے لہٰذا یہ تصرف باطل ہو جائے گا جس طرح کہ بیع باطل ہو جاتی ہے (یعنی اگر راہن اپنے غلام کو فروخت کردے تو یہ بیع باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے مرتہن کا حق مارا جاتا ہے) احناف میں سے جنہوں نے مفارقت کو جائز مانا ہے وہ اس استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ اعتاق بیع کی مانند نہیں ہے فرق یہ ہے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا لہٰذا بیع پر عتق کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

یہ فرق درحقیقت اصل مقیس علیہ کی علت پر معارضہ ہے کیونکہ لِاَنَّ قَائِلَهٗ يَقُوْلُ کیونکہ معارض کہتا ہے کہ غلام مرہون کی بیع کے جائز نہ ہونے کی علت بیع کے صحیح ہو جانے کے بعد فسخ ہونے کا احتمال ہے (اور عتق میں یہ احتمال نہیں ہے) تو یہ سوال اعتراض اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن چونکہ معترض نے اس کو بطور مفارقت کے پیش کیا ہے اس لئے مقبول نہ کیا جائے گا

فَكَانَ حَقُّهٗ اَنْ نُوْرِدَهٗ نَحْنُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُمَانَعَةِ پس حق بات یہ ہے کہ اس کو ہم بطور ممانعت کے پیش کریں اور کہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اعتاق مانند بیع کیے ہے اس وجہ سے کہ بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اس چیز کی بیع میں فسخ کا احتمال رکھتی ہے نہ ابطال کا (یعنی مرہون کو حق فسخ بیع کا حاصل ابطال کا بیع کا حق مرتہن کو نہیں ہے) اور اعتاق میں آپ راہن کے حق کو بالکل باطل کرتے ہیں

اور ایسی چیز میں باطل کرتے ہیں کہ ثبوت کے بعد جس کا فسخ کرنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر مرتہن غلام کے آزاد کرنے کا مالک (راہن) کو اجازت بھی دیدے تب بھی آپ (شافعی) کے نزدیک اعتاق نافذ نہیں ہوتا۔

ولما فرغ عن بیان المعارضۃ اور مصنف جب معارضہ کی بحث سے فارغ ہو گئے تو معارضہ کی دفع کی بحث کو شروع فرمایا پس کہا۔ واذا قامت المعارضۃ الخ اور جب معارضہ قائم ہو جائے تو اس سے چھٹکارے کا راستہ ترجیح ہے یعنی دونوں معارض دلیلوں میں سے ایک کو دوسری پر اس طرح ترجیح دینا کہ معارضہ خود بخود دفع ہو جائے۔

فَإِنْ لَمْ يَتَأَتَّ لِلْمُجِيْبِ التَّرْجِيْحُ صَارَ مُنْقَطِعًا وَإِنْ يَتَأَتَّ لَهُ فَلِلسَّائِلِ أَنْ يُعَارِضَهُ بِتَرْجِيْحٍ آخَرَ وَهٰذَا هُوَ حُكْمُ الْمُعَارَضَةِ فِي الْقِيَاسِ وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ فِي النَّقْلِيَاتِ فَقَدْ مَضَىٰ بَيَانُهَا وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ فَضْلِ أَحَدِ الْمِثْلَيْنِ عَلَى الْآخَرِ وَصْفًا أَيْ بَيَانُ فَضْلِ أَحَدِ الْمِثْلَيْنِ وَمَعْنَىٰ قَوْلِهِ وَصْفًا أَنْ لَا يَكُوْنَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ الَّذِيْ يَقَعُ بِهِ التَّرْجِيْحُ دَلِيْلًا مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ بَلْ يَكُوْنُ وَصْفًا لِلذَّاتِ غَيْرَ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَلِهٰذَا يَتَرَجَّحُ شَهَادَةُ الْعَادِلِ عَلَىٰ شَهَادَةِ الْفَاسِقِ وَلَا يَتَرَجَّحُ شَهَادَةُ أَرْبَعَةٍ عَلَىٰ شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ حَتّٰى لَا يَتَرَجَّحُ الْقِيَاسُ عَلَىٰ قِيَاسٍ يُعَارِضُهُ بِقِيَاسٍ آخَرَ ثَالِثٍ يُؤَيِّدُهُ لِأَنَّهُ يَصِيْرُ كَانَ فِيْ جَانِبٍ قِيَاسًا وَفِيْ جَانِبٍ قِيَاسَيْنِ وَكَذَا الْحَدِيْثُ لَا يَتَرَجَّحُ عَلَىٰ حَدِيْثٍ يُعَارِضُهُ بِحَدِيْثٍ ثَالِثٍ يُؤَيِّدُهُ وَالْكِتَابُ لَا يَتَرَجَّحُ عَلَىٰ آيَةٍ تُعَارِضُهُ بِآيَةٍ ثَالِثَةٍ تُؤَيِّدُهُ وَإِنَّمَا يُتَرَجَّحُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِيَاسِ وَالْحَدِيْثِ وَالْكِتَابِ بِقُوَّةٍ فِيْهِ فَيَكُوْنُ الْاِسْتِحْسَانُ الصَّحِيْحُ الْأَثَرِ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ الْفَاسِدِ الْأَثَرِ وَالْحَدِيْثُ الَّذِيْ هُوَ مَشْهُوْرٌ مُقَدَّمًا عَلَىٰ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْكِتَابِ الَّذِيْ هُوَ مُحْكَمٌ قَطْعِيٌّ مُقَدَّمًا عَلَىٰ مَا هُوَ ظَنِّيٌّ وَكَذَا صَاحِبُ الْجِرَاحَاتِ لَا يَتَرَجَّحُ عَلَىٰ صَاحِبِ جِرَاحَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ جَرَحَ رَجُلًا رَجُلٌ جِرَاحَةً وَاحِدَةً وَجَرَحَهُ آخَرُ جِرَاحَاتٍ مُتَعَدِّدَةً وَمَاتَ الْمَجْرُوْحُ بِهَا كَانَتِ الدِّيَةُ بَيْنَ الْجَارِحَيْنِ سَوَاءً بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ جِرَاحَةُ أَحَدِهِمَا أَقْوَىٰ مِنَ الْآخَرِ إِذْ يُنْسَبُ الْمَوْتُ إِلَيْهِ بِأَنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَدَ رَجُلٍ وَالْآخَرُ جَزَّ رَقَبَتَهُ كَانَ الْقَاتِلُ هُوَ الْجَازُّ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ الْإِنْسَانُ بِدُوْنِ الرَّقَبَةِ وَيُتَصَوَّرُ بِدُوْنِ الْيَدِ۔

ترجمہ وتشریح فَإِنْ لَمْ يَتَأَتَّ لِلْمُجِيْبِ التَّرْجِيْحُ۔ اگر مجیب (جواب دینے والا) اپنی دلیل کے لئے کوئی وجہ ترجیح نہ لا سکے تو وہ منقطع ہو جائے گی (یعنی مقابل کے سامنے منقطع الدلیل یا عاجز عن الدلیل خیال کیا جائیگا اور اگر اسکو لے آئے (یعنی وجہ ترجیح پیش کر دے تو سائل کے لئے حق حاصل ہے کہ وہ

اس کا معارضہ کرے دوسری دلیل کو ترجیح دے کر یہی طریقہ ہے معارضہ کو دفع کرنے کا مسائل قیاس میں۔

واما المعارضة فی النقلیات ۔۔اور نقلی دلائل (نصوص) میں معارضہ کو دفع کرنے کا طریقہ تو اس کا بیان گذر چکا ہے وھو عبارۃ عن فضل احد المثلین اور ترجیح دو دلیلوں میں سے کسی ایک دلیل کو کسی خاص وصف کی وجہ سے فضیلت دینا یعنی دو مماثل چیزوں میں سے کسی ایک کی فضیلت کو بیان کرنا۔

مصنفؒ ماتن کی عبارت "فضل احد المثلین" کی اصل یہ ہے یعنی بیان فضل احد المثلین (دو مثلوں میں سے ایک کی فضیلت کو بیان کرنا) اور اگر اس طرح مضاف کو محذوف نہ مانا جائے گا تو یہ تعریف "رجحان" کی ہو جائے گی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی اور ماتن کے قول "وصفا" کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی وجہ سے ترجیح دی گئی ہے وہ فی نفسہ مستقل دلیل نہ ہو بلکہ ذات کا ایک وصف ہو جو قائم بذاتہ نہ ہو ولہذا اتترجح شہادۃ العادل اسی وصف کی وجہ سے عادل شخص کی شہادت کو فاسق کی شہادت پر ترجیح دی جاتی ہے اور اسی طرح چار آدمیوں کی شہادت کو دو عادل آدمیوں کی شہادت پر ترجیح نہیں دی جاتی حتی لایترجح القیاس یہاں تک ایک قیاس کو ترجیح نہیں دی جائے گی اس قیاس پر جو اس کے معارض ہو بقیاس آخر تیسرے قیاس کی وجہ سے جو اول قیاس کی مؤید ہو کیونکہ ایسے وقت میں صورت یہ بن جائے گی کہ ایک جانب میں قیاس واحد ہے دوسری جانب میں دو قیاس ہیں۔

وکذا الحدیث :۔ یہی حال حدیث کا ہے کہ اس کی معارض حدیث پر کسی تیسری تائید کرنے والی حدیث کی وجہ سے والکتاب اور کتاب کا بھی کہ اس کی معارض آیت پر کسی تیسری مؤید آیت کی بناء پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔ وانما یترجح ہاں ترجیح حاصل ہوگی قیاس حدیث اور کتاب میں سے ہر ایک کو۔

بقوۃ فیہ بسبب قوت کے جو خود اس میں موجود ہے لہذا ایسا استحسان جس کی تاثیر صحیح ہے اس قیاس پر مقدم رکھا جائے گا جو کہ قیاس جلی ہو فاسد الاثر ہو اور وہ حدیث جو کہ مشہور ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور کتاب اللہ کی وہ آیت جو کہ محکم اور قطعی ہے اس آیت پر مقدم ہوگی جس کا مفہوم ظنی ہو وکذا صاحب الجراحات لایترجح اسی طرح چند زخم لگانے والے کو ترجیح نہیں دی جائے گی ایک زخم لگانے والے پر لہذا اگر ایک مرد نے کسی مرد کو ایک زخم لگایا اور دوسرے مرد نے اسی مرد کو متعدد زخم لگائے اور اسی کے نتیجہ میں وہ مجروح آدمی مر گیا تو چند زخم لگانے والے کو ترجیح نہ دی جائے گی (کہ اس کے زخم لگانے کی وجہ سے اس کو موت واقع ہوئی بلکہ) دیت دونوں زخم لگانے والوں پر مساوی لاگو کی جائیگی بخلاف اس کے کہ دونوں میں سے ایک کے زخم زیادہ قوی اور گہرے لگے اور دوسرے کے کم اور معمولی لگے ہوں کیونکہ اس صورت میں موت کی نسبت کاری زخم لگانے والے کی طرف کی جائے گی مثلاً ایک نے تو ہاتھ کاٹ دیا تھا اور دوسرے نے گردن جدا کر دی تھی تو قاتل گردن کا کاٹنے والا شمار ہوگا کیوں کہ بغیر گردن کے آدمی کا زندہ رہنا محال ہے بخلاف ہاتھ کے کہ بغیر ہاتھ کے بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے۔

وَكَذَا الشَّفِيْعَانِ فِيْ الشِّقْصِ الشَّائِعِ الْمَبِيْعِ بِسَهْمَيْنِ مُتَفَاوِتَيْنِ سَوَاءٌ فِيْ اِسْتِحْقَاقِ الشُّفْعَةِ وَلاَ يَتَرَجَّحُ اَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ بِكَثْرَةِ نَصِيْبِهٖ صُوْرَتُهَا دَارٌ مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَ ثَلٰثَةٍ لِغَيْرٍ لِاَحَدِهِمْ سُدُسُهَا وَلِلْآخَرِ لِصِفُهَا وَلِلثَّالِثِ ثُلُثُهَا فَبَاعَ صَاحِبُ النِّصْفِ مَثَلاً نَصِيْبَهٗ وَطَلَبَ الْآخَرُ اَنَّ الشُّفْعَةَ يَكُوْنُ الْمَبِيْعُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ بِالشُّفْعَةِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُقْضٰى بِالشِّقْصِ الْمَبِيْعِ اَثْلاَثًا لِاَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمِلْكِ فَيَكُوْنُ مَقْسُوْمًا عَلٰى قَدْرِهٖ وَاِنَّمَا وُضِعَ الْمَسْأَلَةُ فِيْ الشِّقْصِ وَاِنْ كَانَ حُكْمُ الْجِوَارِ عِنْدَنَا كَذٰلِكَ لِيَتَاَتّٰى فِيْهِ خِلاَفُ الشَّافِعِيِّ وَمَا يَقَعُ بِهِ التَّرْجِيْحُ اَيْ تَرْجِيْحُ اَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ عَلَى الْآخَرِ اَرْبَعَةٌ بِقُوَّةِ الْاَثَرِ كَالْاِسْتِحْسَانِ فِيْ مُعَارَضَةِ الْقِيَاسِ وَالْاَثَرُ فِيْ الْاِسْتِحْسَانِ اَقْوٰى فَيَتَرَجَّحُ عَلَيْهِ فَاِنْ قِيْلَ فَعَلٰى هٰذَا يَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الشَّاهِدُ الْاَعْدَلُ رَاجِحًا عَلَى الْعَادِلِ لِاَنَّ اَثَرَهٗ اَقْوٰى اُجِيْبَ بِاَنَّا لاَنُسَلِّمُ اَنَّ الْعَدَالَةَ تَخْتَلِفُ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ فَاِنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْاِنْزِجَارِ عَنْ مَحْظُوْرَاتِ الدِّيْنِ بِالْاِحْتِرَازِ عَنِ الْكَبَائِرِ وَعَدَمِ الْاِصْرَارِ عَلَى الصَّغَائِرِ وَهُوَ اَمْرٌ مَضْبُوْطٌ لاَيَتَعَدَّدُ وَاِنَّمَا الْاِخْتِلاَفُ فِيْ التَّقْوٰى وَبِقُوَّةِ ثَبَاتِهٖ اَيْ ثَبَاتِ الْوَصْفِ عَلَى الْحُكْمِ الْمَشْهُوْدِ بِهٖ يَكُوْنُ وَصْفُهٗ اَلْزَمُ لِلْحُكْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِهٖ مِنْ وَصْفِ الْقِيَاسِ الْآخَرِ كَقَوْلِنَا فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اَنَّهٗ مُتَعَيِّنٌ مِنْ جَانِبِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلاَ يَجِبُ التَّعْيِيْنُ عَلَى الْعَبْدِ فِيْ النِّيَّةِ اَوْلٰى مِنْ قَوْلِهِمْ صَوْمُ فَرْضٍ فَيَجِبُ تَعْيِيْنُ النِّيَّةِ فِيْهِ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ لِاَنَّ هٰذَا اَيْ وَصْفُ الْفَرْضِيَّةِ الَّذِيْ اَوْرَدَهُ الشَّافِعِيُّ مَخْصُوْصٌ فِيْ الصَّوْمِ بِخِلاَفِ التَّعْيِيْنِ الَّذِيْ اَوْرَدْنَاهُ فَقَدْ تَعَدّٰى اِلَى الْوَدَائِعِ وَالْمَغْصُوْبِ وَرَدِّ الْمَبِيْعِ فِيْ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ اَيْ اِذَا رَدَّ الْوَدِيْعَةَ اِلَى الْمَالِكِ وَالْمَغْصُوْبَ اِلَيْهِ اَوْرَدَّ الْمَبِيْعَ الْفَاسِدَ اِلَى الْبَائِعِ بِاَيِّ جِهَةٍ كَانَتْ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَكَذَا الشَّفِيْعَانِ فِيْ الشِّقْصِ۔ ایسے ہی فروخت شدہ حصہ مشاع میں اگر شفعہ کے حقدار ایسے دو شخص ہوں جن کے حصوں میں تفاوت ہے تو یہ دونوں برابر ہوں گے یعنی شفعہ کے استحقاق میں دونوں برابر ہیں (گو کوئی نصف کی بیشی کے حصہ دار تھے) اور ایک حصہ دار کو دوسرے حصہ دار پر حصہ کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہ دی جائے گی جس کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک کا چھٹا حصہ ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور تیسرے کا ثلث حصہ ہے پس مثلاً آدھے کے حصہ دار نے اپنا حصہ مکان فروخت کر دیا اور بقیہ دونوں حصہ داروں نے حق شفعہ کا مطالبہ کر دیا

توشفعہ کی بناء پر دونوں حصہ داروں کو نصف نصف حصے کا حق ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع میں ثلث ثلث کے تین حصے کیئے جائیں گے کیونکہ حق شفعہ ملک کے منافع کے طور پر پہونچا ہے لہذا ملکیت ہی کے مطابق اس کو تقسیم کیا جائے گا مصنف نے شق اور حصہ کے لحاظ سے مثال بیان کی ہے اگرچہ شفعہ جوار میں بھی یہی حکم ہوگا تا کہ امام شافعیؒ کا اختلاف بھی بیان کیا جاسکے۔

وَمَا يَقَعُ بِهِ التَّرْجِيْحُ:۔ اور جن امور سے ترجیح حاصل ہوتی ہے یعنی ایک قیاس کی دوسری قیاس پر ترجیح اَرْبَعَةٌ بِقُوَّةِ الْاَثَرِ وہ چار ہیں (۱) قوت تاثیر سے جیسے قیاس کے مقابلے میں استحسان (قوی) ہے کہ استحسان کا اثر زیادہ قوی ہے لہذا قیاس پر استحسان کو ترجیح دی جائے گی پس اگر اس پر کوئی اعتراض کرے کہ اس اصول پر لازم آتا ہے کہ دو گواہوں عادل میں سے جو گواہ اعدل (زیادہ عدل والا ہو) اس کی شہادت کو راجح قرار دیا جائے بمقابلہ عادل کی گواہی کے کیونکہ اعدل کا اثر قوی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عدالت زیادتی و کمی میں منقسم بھی ہو جاتی ہے کیونکہ عدالت نام محظورات (ممنوعات) دین سے پرہیز کرنے اور کبائر گناہ سے بچنے اور صغائر پر اصرار نہ کرنے کا یہ مضبوط اور پختہ چیز ہے جس میں تعدد نہیں ہے ہاں اختلاف اور تفاوت ہے تو وہ تقوی اور پرہیزگاری میں ہے (جس کی حقیقت پر اطلاع پانا محال ہے)

وَبِقُوَّةِ ثَبَاتِهِ۔ (۲) قوت ثبات وصف سے اس حکم پر جس کا یہ شاہد اور دلیل ہے یعنی ایک قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہو دوسرے قیاس کے وصف سے کقولنا فی صوم رمضان جیسے صوم رمضان کے بارہ میں ہمارا یہ قول ہے کہ یہ متعین ہے اللہ تعالی کی جانب سے لہذا بندہ پر نیت میں تعیین واجب نہیں ہے اَوْلٰی مِنْ قَوْلِهِمْ صَوْمُ فَرْضٍ۔ راجح ہے شوافع کے اس قول سے کہ یہ فرض روزہ ہے لہذا اس میں نیت کی تعیین واجب ہے جیسا کہ قضاء کے روزہ میں تعیین واجب ہے لان ھذا کیونکہ یہ وصف یہ فرضیت جس کو امام شافعیؒ نے علت قرار دی ہے مخصوص فی الصوم مخصوص ہے روزہ کے ساتھ بخلاف تعیین کے جس کو ہم نے سقوط تعیین کی علت قرار دی ہے فَقَدْ تَعَدّٰى اِلَى الْوَدَائِعِ وَالْمَغْصُوْبِ کہ اس کا تعدیہ پایا جاتا ہے مال ودیعت، غصب اور بیع فاسد میں رد مبیع کی طرف یعنی جب امانت کا مال یا غصب کیا ہوا مال اس کے مالک کی طرف واپس کردے یا بیع فاسد کی صورت میں شئی مبیع کو بائع کی جانب واپس کردے تو جس طرح سے بھی حوالے کریگا وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔

وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِيْنُ الدَّفْعِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهٖ وَدِيْعَةً اَوْ غَصْبًا اَوْ بَيْعًا فَاسِدًا لِاَنَّهٗ مُتَعَيِّنٌ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ بِجِهَةٍ اُخْرٰى فَيَكُوْنُ ثَبَاتُ التَّعْيِيْنِ عَلٰى حُكْمِهٖ اَقْوٰى مِنْ ثَبَاتِ الْفَرْضِيَّةِ عَلٰى حُكْمِهَا وَقِيْلَ عَلَيْهِ اِنَّ هٰذَا اِنَّمَا يَرِدُ لَوْكَانَ تَعْلِيْلُ الْخَصْمِ بِمُجَرَّدِ الْفَرْضِيَّةِ اَمَّا اِذَا كَانَ تَعْلِيْلُهٗ هُوَ الصَّوْمُ الْفَرْضُ فَلَا يُنَاسِبُ بِمُقَابَلَتِهٖ اِيْرَادُ مَسْئَلَةِ رَدِّ الْوَدِيْعَةِ وَالْمَغْصُوْبِ وَالْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَبِكَثْرَةِ اُصُوْلِهٖ اَيْ اِذَا شَهِدَ لِقِيَاسٍ وَاحِدٍ اَصْلٌ وَاحِدٌ وَالْقِيَاسِ آخَرَ اَصْلَانِ اَوْ اُصُوْلٌ يَتَرَجَّحُ هٰذَا

عَلَى الْأَوَّلِ وَالْمُرَادُ بِالْأَصْلِ اَلْمَقِيْسَ عَلَيْهِ وَلَا يَكُوْنُ هٰذَا مِنْ قَبِيْلِ كَثْرَةِ الْأَدِلَّةِ الْقِيَاسِيَّةِ أَوْ كَثْرَةِ أَوْجُهِ الشَّبَهِ لِشَيْءٍ فَإِنَّ هٰذِهٖ كُلَّهَا فَاسِدَةٌ وَكَثْرَةُ الْأُصُوْلِ صَحِيْحَةٌ كَقَوْلِنَا فِيْ مَسْحِ الرَّأْسِ إِنَّهٗ مَسْحٌ فَلَا يُسَنُّ تَثْلِيْثُهٗ فَإِنَّ أَصْلَهٗ مَسْحُ الْخُفِّ وَالْجَبِيْرَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِخِلَافِ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ إِنَّهٗ رُكْنٌ فَيُسَنُّ تَثْلِيْثُهٗ فَإِنَّهٗ لَا أَصْلَ لَهٗ إِلَّا الْغَسْلُ وَبِالْعَدَمِ عِنْدَ الْعَدَمِ وَهُوَ الْعَكْسُ أَيْ إِذَا كَانَ وَصْفٌ يَطَّرِدُ وَيَنْعَكِسُ كَانَ أَوْلٰى مِنْ وَصْفٍ يَطَّرِدُ وَلَا يَنْعَكِسُ فَالْإِطِّرَادُ حِيْنَئِذٍ هُوَ الْوُجُوْدُ عِنْدَ الْوُجُوْدِ فَقَطْ وَالْإِنْعِكَاسُ هُوَ الْعَدَمُ عِنْدَ الْعَدَمِ مِثْلُ قَوْلِنَا فِيْ مَسْحِ الرَّأْسِ إِنَّهٗ مَسْحٌ فَلَا يُسَنُّ تَكْرَارُهٗ فَإِنَّهٗ يَنْعَكِسُ إِلٰى قَوْلِنَا مَا لَا يَكُوْنُ مَسْحًا فَيُسَنُّ تَكْرَارُهٗ كَغَسْلِ الْوَجْهِ وَنَحْوِهٖ بِخِلَافِ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهٗ رُكْنٌ فَيُسَنُّ تَكْرَارُهٗ فَإِنَّهٗ لَا يَنْعَكِسُ إِلٰى قَوْلِهٖ مَا لَيْسَ بِرُكْنٍ لَا يُسَنُّ تَكْرَارُهٗ فَإِنَّ الْمَضْمَضَةَ وَالْاِسْتِنْشَاقَ لَيْسَ بِرُكْنٍ وَمَعَ ذٰلِكَ يُسَنُّ تَكْرَارُهٗ۔

ترجمہ و تشریح وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِيْنُ الدَّفْعِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهٖ الخ ۔ نیت کی تعیین کی اس ادائے گی میں کوئی شرط نہیں ہے کہ آیا بحیثیت ودیعت (امانت) کے یا غصب کے یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے واپس کر رہا ہے کیونکہ اس کی جہت خود متعین ہے۔ دوسری کی جہت کا اس میں احتمال نہیں ہے لہذا تعیین کا اپنے حکم کے ساتھ لازم ہونا زیادہ قوی ہے بہ نسبت فرضیت کا اپنے حکم کے ساتھ لازم ہونے کے۔

وَقِيْلَ عَلَيْهِ ترجیح کی اس وجہ پر شوافع کی جانب سے اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت وارد ہو سکتا تھا جبکہ مستدل صرف فرضیت کو علت قرار دیتا مگر جب وہ فرضیت صوم کو علت قرار دیتے ہیں تو مناسب نہیں ہے کہ اس کے مقابلے میں ودیعت شئی مغصوب اور بیع فاسد کے مسئلہ کو لانا مناسب نہیں ہے۔

وَبِكَثْرَةِ أُصُوْلِهٖ (۳) کثرت اصول سے یعنی جب کسی قیاس واحد کے لئے ایک مقیس علیہ شہادت دے اور اس کے مقابلے میں دوسرے قیاس کے دو اصل (مقیس علیہ) شہادت دیں یا چند اصول شاہد ہوں تو اس کو اول قیاس پر ترجیح دی جائے گی اور اصل سے مقیس علیہ مراد ہے اور یہ کثرت جو بیان کی گئی ہے اس سے مراد کثرت ادلہ قیاسیہ نہیں ہے یا ایک چیز کے مشابہ کثیر ہوں یہ بھی مراد نہیں ہے کیونکہ ان امور سے ترجیح دینا فاسد اور باطل ہے (اور قیاس کی علت ایک ہوتے ہوئے اصول کثیرہ کے پیش نظر نفس وصف میں قوت تاثیر زیادہ ہونے کے سبب سے) کثرت اصول صحیح اور معتبر ہے جیسا کہ ہمارا قول مسح راس کے سلسلہ میں کہ یہ چونکہ مسح ہے اس لئے اس میں تثلیث مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل اور مقیس علیہ مسح علی الخف اور مسح علی الجرہ ہے کہ (جہاں تثلیث نہیں ہے) اسی طرح تیمم (مسح ہے مگر تثلیث نہیں ہے) بخلاف امام شافعی کے قول کے کہ مسح رکن ہے لہذا تثلیث مسنون ہے کیونکہ اس کی کوئی اصل اور مقیس علیہ نہیں ہے سوائے غسل کے۔

وبالعدم عند العدم (۴) اور عدم حکم سے وصف معدوم ہونے کی حالت میں اور اسی کو عکس کہتے ہیں یعنی جبکہ وصف میں اطراد اور انعکاس دونوں موجود ہوں اس وصف کے مقابلے میں جو صرف مطرد ہو اور منعکس نہ ہو تو اطراد سے اس جگہ مراد یہ ہے کہ جب وصف موجود ہو تو حکم موجود ہو اور انعکاس سے مراد یہ ہے کہ جب وصف معدوم ہو تو حکم بھی معدوم ہو جیسا کہ ہمارا قول مسح راس کے باب میں یہ چونکہ مسح ہے لہذا تکرار مسح مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کا عکس آئے گا جو شئی مسح نہ ہو گی اس میں تکرار مسنون ہو گی جیسے غسل وجہ یا دوسرے اعضاء مغسولہ اس کے برخلاف امام شافعی کا قول ہے کہ مسح رکن ہے لہذا تکرار مسنون ہے کیونکہ اس کا عکس جو شئی رکن نہ ہو تو اس میں تکرار مسنون نہیں ہے نہیں آتا ہے کیونکہ مضمضہ اور استنشاق دونوں رکن نہیں ہیں اور اس کے باوجود تکرار مسنون ہے۔

ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ حُكْمَ تَعَارُضِ التَّرْجِيْحَيْنِ فَقَالَ وَإِذَا تَعَارَضَ ضَرْبَا تَرْجِيْحٍ كَمَا تَعَارَضَ أَصْلُ الْقِيَاسَيْنِ كَانَ الرُّجْحَانُ فِي الذَّاتِ أَحَقُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ أَيْ مِنَ الرُّجْحَانِ الْحَاصِلِ فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْحَالَ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ تَابِعَةٌ لَهَا فِي الْوُجُوْدِ وَالظُّهُوْرِ لِلتَّابِعِ فِي مُقَابَلَةِ الْمَتْبُوْعِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ بِالطَّبْخِ وَالشَّيْءِ تَفْرِيْعٌ عَلَى الْقَاعِدَةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَذَالِكَ بِأَنَّهُ إِذَا غَصَبَ رَجُلٌ شَاةَ رَجُلٍ ثُمَّ ذَبَحَهَا وَطَبَخَهَا وَشَوَاهَا فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ عِنْدَنَا حَقُّ الْمَالِكِ عَنِ الشَّاةِ وَيَضْمَنُ قِيْمَتَهَا لِمَالِكٍ لِأَنَّهُ تَعَارَضَ هٰهُنَا ضَرْبَا تَرْجِيْحٍ فَإِنَّهُ إِنْ نُظِرَ إِلَى أَنَّ أَصْلَ الشَّاةِ كَانَ لِلْمَالِكِ يَنْبَغِيْ أَنْ يَأْخُذَهَا الْمَالِكُ وَيُضَمِّنَهُ النَّقْصَ وَإِنْ نُظِرَا إِلَى الطَّبْخِ وَالشَّيِّ كَانَا مِنَ الْغَاصِبِ يَنْبَغِيْ أَنْ يَأْخُذَهَا الْغَاصِبُ وَيُضَمِّنُهُ الْقِيْمَةَ وَلٰكِنْ غَايَةُ هٰذَ الْجَانِبِ أَقْوَى مِنْ رِعَايَةِ الْمَالِكِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَالْعَيْنِ هَالِكَةٌ مِنْ وَجْهٍ فَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الْعَيْنِ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وَحَقُّ الْغَاصِبِ فِي الصَّنْعَةِ ثَابِتٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَانَ الصَّنْعَةُ بِمَنْزِلَةِ الذَّاتِ وَالْعَيْنِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصْفِ وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ فِيْ ظَاهِرِ الْحَالِ بِالْعَكْسِ إِذْ كَانَتِ الشَّاةُ أَصْلًا وَالصَّنْعَةُ وَصْفًا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ صَاحِبُ الْأَصْلِ وَهُوَ الْمَالِكُ أَحَقُّ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ قَائِمَةٌ بِالْمَصْنُوْعِ تَابِعَةٌ لَهُ فَجَرَى الشَّافِعِيُّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَجَرَيْنَا عَلَى الدِّقَّةِ لَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ التَّرْجِيْحَاتِ الصَّحِيْحَةِ شَرَعَ فِي الْفَاسِدَةِ فَقَالَ وَالتَّرْجِيْحُ بِغَلَبَةِ الْاِشْبَاهِ وَبِالْعُمُوْمِ وَقِلَّةِ الْأَوْصَافِ فَاسِدٌ عِنْدَنَا وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى صِحَّةِ كُلٍّ مِنْهَا الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ۔

ترجمہ و تشریح ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ الخ وجوہ ترجیح میں تعارض واقع ہو جائے تو کیا ہوگا مصنفؒ اس مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں پس فرمایا واذا تعارض ضربا الترجیح اور جب ترجیح کے دو وجہوں میں تعارض واقع ہو مثلاً دو قیاسوں کی اصول کے تقاضوں میں تعارض واقع ہو جائے کَانَ الرُّجْحَانُ فِي الذَّاتِ۔۔ تو جو وجہ بالذات پائی جائے وہ ترجیح کی زیادہ مستحق ہے اس وصف کے مقابلے میں جو وجہ کہ وصف میں پائی جاتی ہو یعنی جو وجہ ترجیح وصف میں پائی جاتی ہو۔ لان الحال قائمة بالذات تابعة لہا کیونکہ وصف تو ذات کے ساتھ قائم اور اس کے تابع ہوتا ہے اپنے وجود میں نیز متبوع کے مقابلے میں تابع کا اثر بھی ظاہر نہیں ہوا کرتا۔

فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ بِالطَّبْخِ وَالشَّيِّ اسی وجہ سے مالک کا حق (گوشت سے) منقطع ہو جاتا ہے پکا لینے یا اس کو بھون لینے سے یہ مذکورہ بالا قاعدہ پر تفریعی مثال ہے صورت اس کی یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایک شخص کی بکری غصب کر لیا پھر اس کو ذبح کر دیا اور اس کو پکالیا اور بھون بھی لیا تو ہمارے نزدیک اس گوشت سے مالک کی ملک بکری سے منقطع ہو جائے گی اور غاصب بکری کی قیمت کا ضمان دے گا اس وجہ سے کہ اس وقت ترجیح کے دو وجود میں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ اگر اصل بکری کی طرف نظر کی جاتی ہے تو وہ گوشت مالک کا حق ہے مناسب ہے کہ اس گوشت کو مالک لے لے اور نقصان کا اس سے تاوان وصول کر لے اور اگر پکا لینے اور بھون لینے کی طرف نظر کی جاتی ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں کام غاصب نے کئے ہیں اس لئے مناسب ہے کہ گوشت کو غاصب اپنے پاس رکھے اور بکری کی قیمت کا تاوان ادا کرے لیکن موجودہ صورت حال میں غاصب کی جانب زیادہ مضبوط ہے بنسبت مالک کے ساتھ رعایت کئے جانے کے۔

لِاَنَّ الصَّنِيْعَةَ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ کیونکہ غاصب کی صنعت (اور اضافہ عمل) ہر لحاظ سے بذاتہ قائم ہے او بکری بعض وجوہ سے فنا ہو چکی ہے لہذا بکری کے مالک کا حق من وجہ ثابت ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہے اور غاصب کا حق اس کی صنعت میں پورے طور پر قائم ہے۔ لہٰذا اس وقت صفت ذات کے درجہ میں ہے اور مین یعنی ذات وصف کے درجہ میں ہے اگرچہ واقعہ نفس الامر میں اس کے برعکس ہے جبکہ بکری صفت وصف ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے مصنف نے اپنے اگلے قول میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ صَاحِبُ الْاَصْلِ وَهُوَ الْمَالِكُ الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا صاحب اصل یعنی بکری کا مالک زیادہ مستحق ہے کیونکہ غاصب کی صنعت، مصنوع یعنی بکری کے ساتھ قائم ہے اور اس کے تابع ہے اس مسئلہ میں امام شافعی نے اس ظاہر پر عمل فرمایا ہے اور ہم نے مسئلہ کی باریکی پر عمل کیا ہے۔

اور مصنف جب ترجیحات صحیحہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ترجیحات فاسدہ کو بیان کر رہے ہیں لہذا فرمایا والترجیح بغلبة الاشباہ اور ترجیح دینا کثرت مشابہت عموم وصف اور قلت اوصاف سے ہمارے نزدیک فاسد ہے مگر جناب امام شافعیؒ ان میں سے ہر ایک کے صحیح ہونے کی طرف گئے ہیں یعنی ان کے نزدیک ان تینوں امور سے ترجیح دی جا سکتی ہے۔

فَمِثَالُ غَلَبَةِ الْاَشْبَاهِ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ اِنَّ الْاَخَ يَشْبَهُ الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ مِنْ حَيْثُ الْمَحْرَمِيَّةِ فَقَطْ وَيَشْبَهُ اِبْنَ الْعَمِّ مِنْ وُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ وَهِيَ جَوَازُ اِعْطَاءِ الزَّكٰوةِ كُلٌّ مِنْهُمَا لِلْاٰخَرِ وَحِلُّ نِكَاحِ حَلِيْلَةِ كُلٍّ مِنْهُمَا لِلْاٰخَرِ وَقَبُوْلِ شَهَادَةِ كُلٍّ مِنْهُمَا لِلْاٰخَرِ فَيَكُوْنُ الْحَاقَةُ بِابْنِ الْعَمِّ اَوْلٰى فَلَا يَعْتِقُ عَلَى الْاَخِ اِذَا مَلَكَهٗ وَعِنْدَنَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَرْجِيْحِ اَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ بِقِيَاسٍ آخَرَ وَقَدْ عَرَفْتَ بُطْلَانَهٗ وَمِثَالُ الْعُمُوْمِ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ اِنَّ وَصْفَ الطُّعْمِ فِي حُرْمَةِ الرِّبٰوا اَوْلٰى مِنَ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ لِاَنَّهٗ يَعُمُّ الْقَلِيْلَ وَهُوَ الْحَفْنَةُ وَالْكَثِيْرَ وَهُوَ الْكَيْلُ وَالتَّعْلِيْلُ بِالْكَيْلِ لَا يَتَنَاوَلُ اِلَّا الْكَثِيْرَ وَهٰذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ لَمَّا جَازَ عِنْدَهُ التَّعْلِيْلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ فَلَا رُجْحَانَ لِلْعُمُوْمِ عَلَى الْخُصُوْصِ وَلِاَنَّ الْوَصْفَ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ وَفِي النَّصِّ الْخَاصُّ رَاجِحٌ عِنْدَهٗ عَلَى الْعَامِّ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ هٰهُنَا اَيْضًا كَذَالِكَ وَمِثَالُ قِلَّةِ الْاَوْصَافِ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ اِنَّ وَصْفَ الطُّعْمِ وَحْدَهٗ وَالثَّمَنِيَّةِ وَحْدَهَا قَلِيْلٌ فَيُفَضَّلُ عَلَى الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ الَّذِيْ قُلْتُمْ بِهٖ مُجْتَمِعَةً وَهٰذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِاَنَّ التَّرْجِيْحَ لِلتَّاْثِيْرِ دُوْنَ الْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ فَرُبَّ عِلَّةٍ ذَاتَ جُزْئَيْنِ اَقْوٰى فِي التَّاْثِيْرِ مِنْ عِلَّةٍ ذَاتِ جُزْءٍ وَاحِدٍ وَاِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعِلَلِ بِمَا ذَكَرْنَا هٰذَا شُرُوْعٌ بَحْثٍ فِي اِنْتِقَالِ الْمُعَلِّلِ اِلٰى كَلَامٍ آخَرَ بَعْدَ اِلْزَامِهٖ اَيْ اِذَا ثَبَتَ رَفْعُ الْعِلَلِ الطَّرْدِيَّةِ وَالْمُؤَثِّرَةِ بِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْاِعْتِرَاضَاتِ اَوْدَفْعُ الْعِلَلِ الطَّرْدِيَّةِ فَقَطْ عَلٰى مَا يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْبَعْضِ كَانَتْ غَايَتُهٗ اَنْ يَلْجِئَ اِلَى الْاِنْتِقَالِ اَيْ غَايَةُ الْمُعَلِّلِ اَنْ يَضْطَرَّ اِلَى الْاِنْتِقَالِ

ترجمہ وتشریح فَمِثَالُ غَلَبَةِ الْاَشْبَاهِ پس غلبہ اشباہ کی مثال شوافع کا قول ہے کہ بھائی اپنے والد اور لڑکے کے ساتھ فقط محرمیت میں مشابہ ہوتا ہے اور ابن العم (چچازاد بھائی) کے ساتھ کثیر وجوہ سے مشابہ ہوتا ہے ایک وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو زکوۃ کا مال دے سکتا ہے (۲) چچازاد بھائی کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا حلال ہونا ہر ایک ان دونوں میں سے دوسری کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر سکتا ہے (۳) ان دونوں (چچازاد بھائی اور یہ) میں سے ہر ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قابل قبول ہوتی ہے لہذا دوسرے احکام میں بھائی کا الحاق چچازاد بھائی کے ساتھ اولی ہوگا (حقیقی بھائی کے مقابلے میں) لہذا بھائی جب اس کی ملکیت میں آجائے گا تو بھائی پر آزاد نہ ہوگا۔

وَعِنْدَنَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَرْجِيْحِ اَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ۔ اور ہمارے نزدیک غلبہ اشباہ سے ترجیح دینا ایک قیاس پر دو قیاس کو ترجیح دینے کے حکم میں ہے اور تم اس کے باطل ہونے کو معلوم کر چکے ہو۔

وَمِثَالُ الْعُمُوْمِ اور عموم وصف کی مثال میں شوافع کا یہ کہنا کہ طعم کا وصف حرمتِ ربوا کے باب میں علت قرار دینا زیادہ بہتر ہے قدر وجنس کی علت کے مقابلے میں کیونکہ طعم قلیل اور وہ ایک مٹھی ہے اور کثیر اور وہ کیل ہے جس کو کیل سے لیا دیا جاتا ہو اور کیل صرف کثیر مقدار کو شامل ہے (مگر قلیل کو شامل نہیں ہے) وَهٰذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا یہ وجہ ترجیح ہمارے نزدیک باطل ہے اس وجہ سے کہ امام شافعی کے نزدیک جب کہ علت قاصرہ سے تعلیل جائز ہے (حالانکہ وہ کسی فرع میں بھی نہیں پائی جاتی) تو پھر دلیل خصوص پر عموم کو ترجیح دینے کا اعتبار کہاں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ علت بمنزلہ نص کے ہے اور امام شافعی کے نزدیک علت خاص علت عام پر راجح ہوتی ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے تھا کہ عام پر خاص کو ترجیح حاصل ہو (کیونکہ خاص قطعی اور عام ان کے نزدیک ظنی ہوتا ہے)۔

وَمِثَالُ قِلَّةِ الْأَوْصَافِ اور قلت اوصاف کی مثال شوافع کا یہ کہنا کہ بعض اشیاء میں صرف طعم کو اور بعض چیزوں میں صرف ثمنیت کو علت قرار دینے میں وصف کی قلت پائی جاتی ہے لہٰذا اس کو مجموعہ قدر وجنس کی علت پر افضلیت ہوگی مگر ہمارے نزدیک اس کو ترجیح دینا باطل ہے کیونکہ ترجیح قوت تاثیر کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے قلت وکثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات دو چیزوں سے مرکب علت تاثیر میں اقوی ہوتی ہے بمقابلہ اس علت کے جس میں جز واحد کی تاثیر ہوتی ہے۔

وَإِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعِلَلِ بِمَاذَكَرْنَا مذکورہ وجوہ دفع کے ذریعہ جب علت کی تاثیر ثابت ہو جائے معلل پر الزام قائم ہو جانے کے بعد اس کا دوسرے عنوان کلام کی طرف منتقل ہونے کی بحث شروع ہو رہی ہے یعنی جب علت طرد یہ اور مؤثرہ کا دفع یا صرف علت طرد یہ کا دفع جیسے بعض اصولین کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے ہمارے ذکر کردہ اعتراضات سے ثابت ہو جائے كَانَتْ غَايَتُهٗ أَنْ يَّلْجِئَ إِلَى الْاِنْتِقَالِ تو معلل کے انجام کا انتقال کلام سے کام لینا پڑتا ہے یعنی مستدل اپنے مطلوب کو ثابت کرنے کے لئے آخر کار دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ لِأَنَّهٗ إِمَّا أَنْ يَّنْتَقِلَ مِنْ عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرٰى لِإِثْبَاتِ الْأُوْلٰى كَمَا إِذَا عَلَّلَ فِي الصَّبِيِّ الْمُوْدَعِ مَالًا أَنَّهٗ إِذَا اسْتَهْلَكَ الْوَدِيْعَةَ لَايَضْمَنُ لِأَنَّهٗ مُسَلَّطٌ عَلَى الْاِسْتِهْلَاكِ مِنْ جَانِبِ الْمُوْدِعِ فَإِنْ قَالَ السَّائِلُ لَانُسَلِّمُ أَنَّهٗ مُسَلَّطٌ عَلَى الْاِسْتِهْلَاكِ بَلْ عَلَى الْحِفْظِ يَنْتَقِلُ الْمُعَلِّلُ إِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى يَثْبُتُ بِهَا الْعِلَّةُ الْأُوْلٰى أَعْنِي التَّسْلِيْطُ عَلَى الْاِسْتِهْلَاكِ أَلْبَتَّةَ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ حُكْمٍ إِلٰى حُكْمٍ آخَرَ بِالْعِلَّةِ الْأُوْلٰى كَمَا إِذَا عَلَّلَ عَلٰى جَوَازِ إِعْتَاقِ الْمُكَاتَبِ الَّذِيْ لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ عَنِ الْكَفَّارَةِ بِأَنَّ الْكِتَابَةَ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ بِالْإِقَالَةِ أَوْ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ عَنِ الْأَدَاءِ فَلَايَمْنَعُ الصَّرْفَ إِلَى الْكَفَّارَةِ فَإِنْ قَالَ الْخَصْمُ أَنَا قَائِلٌ

أَيْضًا بِمُوْجِبِهِ اِذْ عِنْدِيْ عَقْدُ الْكِتَابَةِ لَايَمْنَعُ الصَّرْفَ اِلَى الْكَفَّارَةِ وَاِنَّمَا الْمَانِعُ هُوَ نُقْصَانٌ تَمَكَّنَ فِي الرِّقِّ بِسَبَبِ هٰذَا الْعَقْدِ اِذِ الْعِتْقُ مُسْتَحَقٌّ لِلْعَبْدِ بِسَبَبِ الْكِتَابَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَنْتَقِلُ الْمُعَلِّلُ مِنْ حُكْمٍ اِلٰى حُكْمٍ آخَرَ بِالْعِلَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَيَقُوْلُ هٰذَا الْعَقْدُ لَايُوْجِبُ نُقْصَانًا مَانِعًا مِنَ الرِّقِّ اِذْ لَوْ كَانَ كَذَالِكَ لَمَا جَازَ فَسْخُهُ لِاَنَّ نُقْصَانَهُ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِثُبُوْتِ الْحُرِّيَّةِ مِنْ وَجْهٍ الْحُرِّيَّةُ مِنْ وَجْهٍ لَاتَحْتَمِلُ الْفَسْخَ فَقَدْ اَثْبَتَ الْمُعَلِّلُ بِالْعِلَّةِ الْاُوْلٰى اَعْنِيْ اِحْتِمَالَ الْكِتَابَةِ لِفَسْخِ الْحُكْمِ الْآخَرِ وَهُوَ اِيْجَابُ نُقْصَانٍ مَانِعٍ مِنَ الرِّقِّ اَوْ يَنْتَقِلُ اِلٰى حُكْمٍ آخَرَ وَعِلَّةٍ اُخْرٰى كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ بِعَيْنِهَا اِذَا قَالَ السَّائِلُ اَنَّ عِنْدِيْ هٰذَا الْعَقْدُ لَايَمْنَعُ مِنَ التَّكْفِيْرِ بَلِ الْمَانِعُ نُقْصَانُ الرِّقِّ يَقُوْلُ الْمُعَلِّلُ هٰذَا عَقْدُ مُعَامَلَةٍ بَيْنَ الْعِبَادِ كَسَائِرِ الْعُقُوْدِ فَوَجَبَ اَنْ لَايُوْجِبَ نُقْصَانًا فِي الرِّقِّ مِثْلَهُ فَهٰذَا اِنْتِقَالٌ اِلٰى حُكْمٍ آخَرَ وَعِلَّةٍ اُخْرٰى كَمَا تَرٰى

ترجمہ وتشریح وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اس انتقال کی چار قسمیں ہیں لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ عِلَّةٍ الخ (۱) یا تو وہ ایک علت سے دوسری علت کی طرف منتقل ہو تاکہ اس کے ذریعہ پہلی علت کو ثابت کرے جیسے جب کسی نے اس نابالغ بچہ کے بارے میں کہ جس کے پاس مال بطور امانت رکھا ہے تعلیل بیان کی ہے کہ اگر بچہ امانت کا مال ہلاک کر دے تو تاوان ادا نہ کرے گا کیونکہ امانت رکھنے والے کی طرف سے استہلاک پر مسلط تھا پس اگر سائل اعتراض کرے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ استہلاک پر مسلط تھا بلکہ وہ تو حفاظت کا ذمہ دار تھا تو معلل دوسری علت کی جانب انتقال کرے اور اس علت سے پہلے علت کو ثابت کرے یعنی تسلط علی الاستہلاک حتمی طور پر ثابت ہو جائے۔

اَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ حُكْمٍ اِلٰى حُكْمٍ آخَرَ بِالْعِلَّةِ الْاُوْلٰى (۲) یا ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو اور علت وہی رہے جو پہلے بتائی تھی جیسے جب کوئی شخص ایسے مکاتب کے آزاد کرنے کے جواز پر علت بیان کرے کہ جس نے اب تک بدل کتابت میں سے کچھ بھی ادا نہیں کیا کفارہ میں اس کو آزاد کرنے کا جواز پیدا کرنے کے لئے کہے کہ کتابت ایک ایسا عقد معاوضہ ہے جو فسخ ہونے کا احتمال رکھتا ہے اقالہ کے ذریعہ یا مکاتب کے بدل کتابت کی ادائے گی سے عاجز ہونے کی صورت میں لہذا کفارہ کے مصرف میں لانے سے کوئی مانع نہیں ہوگا البتہ اگر کوئی چیز ادائے گی کفارہ سے مانع تھی تو وہ نقصان تھا جو غلام میں اس کتابت کے معاملہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا اس وجہ سے کہ کتابت کی وجہ سے غلام کو آزادی کا حق پہونچتا ہے تو ایسے وقت میں معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف منتقل ہوا اسی علت کے ذریعہ جو مذکور ہوئی اور کہے کہ یہ عقد ایسے نقصان کو واجب نہیں کرتی جو رقیت سے مانع ہو کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو عقد کتابت کا فسخ کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ

رقیت میں نقصان من وجہ حریت کے ثبوت سے پیدا ہوتا ہے اور من وجہ حریت فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اس طرح معلل نے پہلی علت یعنی کتابت کے فسخ کا احتمال رکھنا دوسرے حکم کے فسخ کو ثابت کر دیا اور وہ اس نقصان کا واجب نہ ہونا ہے جو کفارہ میں آزاد کرنے سے مانع ہو۔

أَوْ يَنْتَقِلُ اِلٰى حُكْمٍ آخَرَ وَعِلَّةٍ أُخْرٰى۔ (۳) یا وہ دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف منتقل ہو جیسے کہ اسی مذکورہ بالا مسئلہ میں جب کوئی سائل کہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ نفس عقد کفارہ میں آزاد کرنے سے مانع ہے بلکہ رقیت (غلامی) میں جو نقصان پیدا ہو گیا ہے وہ نقصان مانع آزاد کرنے سے مانع ہے تو اس اعتراض کے جواب میں مستدل دوسری علت بیان کرے کہ عقد کتابت دیگر عقود کی طرح ایک عقد ہے جس طرح دوسری عقود رقیت میں نقصان پیدا نہیں کرتیں اسی طرح عقد کتابت میں بھی نقصان کا باعث نہ ہوگا اس تفصیل میں حکم اور علت دونوں بدل گئے جیسے کہ تم نے دیکھ لیا۔

أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ عِلَّةٍ اِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى لِاِثْبَاتِ الْحُكْمِ الْاَوَّلِ لَالِاِثْبَاتِ الْعِلَّةِ الْاُوْلٰى وَلَمْ يُوْجَدْ لَهٗ نَظِيْرٌ فِي الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ وَلِهٰذَا قَالَ وَهٰذِهِ الْوُجُوْهُ صَحِيْحَةٌ اِلَّا الرَّابِعُ لِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ اِنَّمَا جُوِّزَ لِيَكُوْنَ مَقَاطِعُ الْبَحْثِ فِيْ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ وَلَايَتِمُّ ذَالِكَ الرَّابِعُ لِاَنَّ الْعِلَلَ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ فَلَوْجَوَّزْنَا الْاِنْتِقَالَ اِلَى الْعِلَلِ لِاَجْلِ الْحُكْمِ الْاَوَّلِ بِعَيْنِهٖ لَتَسَلْسَلَ اِلٰى مَالَا يَتَنَاهٰى ثُمَّ اَوْرَدَ عَلٰى هٰذَا اَنَّ اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ اِنْتَقَلَ اِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى لِاِثْبَاتِ الْحُكْمِ الْاَوَّلِ حَيْثُ حَاجَّهٗ نَمْرُوْدُ اللَّعِيْنُ لِاِثْبَاتِ الْاِلٰهِ فَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّيَ الَّذِيْ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ قَالَ نَمْرُوْدُ اَنَا اُحْيِيْ وَاُمِيْتُ فَاَمَرَ بِاِطْلَاقِ اَحَدِ الْمَسْجُوْنَيْنِ وَقَتْلِ الْآخَرِ فَانْتَقَلَ اِبْرَاهِيْمُ لِاِثْبَاتِ الْاِلٰهِ اِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى وَقَالَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِيْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ نَمْرُوْدُ وَسَكَتَ فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ وَمُحَاجَّةُ الْخَلِيْلِ مَعَ اللَّعِيْنِ لَيْسَتْ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ لِاَنَّ الْحُجَّةَ الْاُوْلٰى كَانَتْ لَازِمَةً حَقَّةً وَلٰكِنْ لَمْ يَفْهَمِ اللَّعِيْنُ مُرَادَهَا فَسَاغَ لِلْخَلِيْلِ اَنْ يَقُوْلَ هٰذَا لَيْسَ بِاِحْيَاءٍ وَاِمَاتَةٍ بَلْ اِطْلَاقٌ وَقَتْلٌ وَعَلَيْكَ اَنْ تُمِيْتَ الْحَيَّ بِقَبْضِ الرُّوْحِ مِنْ غَيْرِ اٰلَةٍ وَتُحْيِيَ الْمَوْتٰى بِاِعَادَةِ الْحَيٰوةِ فِيْهِمْ اِلَّا اَنَّهٗ اِنْتَقَلَ دَفْعًا لِلْاِشْتِبَاهِ مِنَ الْجُهَّالِ فَاِنَّهُمْ كَانُوْا اَصْحَابَ الظَّوَاهِرِ لَايَتَاَمَّلُوْنَ فِيْ حَقَائِقِ الْمَعَانِي الدَّقِيْقَةِ فَضَمَّ اِلَيْهَا الْحُجَّةَ الظَّاهِرَةَ بِلَااِشْتِبَاهٍ لِيَنْقَطِعَ مَجْلِسُ الْمُنَاظَرَةِ وَيَعْتَرِفُوْنَ بِالْعَجْزِ۔

ترجمہ وتشریح أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ عِلَّةٍ اِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى (۴) یا حکم اول ثابت کرنے کے لئے ایک علت سے دوسری علت کی طرف منتقل ہو علت اول ثابت کرنا پیش نظر نہ ہو چونکہ مسائل شرعیہ میں

اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے اسی وجہ سے ماتن نے فرمایا وَهٰذِهِ الْوُجُوْهُ صَحِيْحَةٌ اِلَّا الرَّابِعَ یہ تمام وجوہ انتقال صحیح ہیں مگر چوتھی وجہ کہ اس وجہ سے کہ انتقال الی کلام آخر اس لئے جائز رکھا گیا تھا تاکہ مناظرہ کی بحث اسی مجلس میں ختم ہو جائے اور چوتھی وجہ کو درست مان لینے کی صورت میں یہ مقصد پورا نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ نفس الامر میں دلائل کی کوئی کمی نہیں ہے اس لئے حکم اول کو ثابت کرنے کے لئے اگر ہم نے دوسری علتوں کی طرف انتقال کو جائز قرار دیدیا تو سلسلہ غیر متناہی تک پہونچے گا اور کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکے گا اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حکم اول کو ثابت کرنے کے لئے دوسری علت کی جانب انتقال فرمایا ہے جس وقت کہ نمرود ملعون نے مسئلہ توحید باری پر ان سے بحث کی تھی اور خود کو خدا کہلا رہا تھا چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اولاً دلیل یہ پیش فرمائی کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے تو نمرود ملعون نے کہا میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں چنانچہ اسی وقت دو قیدیوں کو بلا کر ایک کو آزاد کر دیا اور دوسرے کو قتل کر دیا .... تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مسئلہ توحید کو ثابت کرنے کے لئے دوسری علت کی طرف انتقال فرمایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے لہذا اگر تو سچا ہے تو سورج کو مغرب سے طلوع کر دے یہ جواب اور استدلال سن کر نمرود مبہوت ہو گیا اور خاموش ہو گیا۔

مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے ان الفاظ میں دیا ہے فرماتے ہیں کہ ومحاجة الخليل مع اللعين حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا مناظرہ نمرود ملعون کے ساتھ اس قبیل سے نہیں ہے کیونکہ آپ کی پہلی دلیل حق امر ملزم تھی مگر ملعون اس کی مراد کو نہ سمجھ پایا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے یہ ممکن تھا کہ فرما دیتے اس کا نام احیاء اور اماتت نہیں ہے بلکہ اس کو اطلاق (چھوڑ دینا) اور قتل کر دینا کہا جاتا ہے اگر تو دعوے میں سچا ہے تو روح کو قبض کر کے موت دے جس میں کسی آلہ کا استعمال نہ ہو اور مردہ کو اس میں روح واپس کر کے زندہ کر۔

اِلَّا اَنَّهٗ انْتَقَلَ دَفْعًا لِلْاِشْتِبَاهِ لیکن جاہل نادان کے اشتباہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے اس دلیل کو ترک فرما دیا کیونکہ ظاہر پرست تھے حقیقت اور معنویت اور گہرائی سے چیزوں کو سمجھنے والے نہ تھے اس لئے اس گہری اور حقیقی دلیل کے ساتھ آپ نے حجت ظاہرہ کو پیش فرما دیا جس میں کسی قسم کا اشتباہ نہ تھا تاکہ مناظرہ کی مجلس ہی ختم ہو جائے اور قوم نمرود کے عاجز ہونے کو پہچان جائیں۔

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَحْثِ الْاَدِلَّةِ الْاَرْبَعَةِ اَرَادَ اَنْ يَّبْحَثَ بَعْدَهَا عَمَّا ثَبَتَ بِالْاَدِلَّةِ وَقَدْ قُلْتُ فِيْمَا سَبَقَ اِنَّ مَوْضُوْعَ عِلْمِ الْاُصُوْلِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ هُوَ الْاَدِلَّةُ وَالْاَحْكَامُ جَمِيْعًا فَبَعْدَ الْفَرَاغِ عَنِ الْاَوَّلِ شَرَعَ فِي الثَّانِيْ فَقَالَ فَصْلٌ ثُمَّ جُمْلَةُ مَا ثَبَتَ بِالْحُجَجِ الَّتِيْ سَبَقَ ذِكْرُهَا عَلٰى بَابِ الْقِيَاسِ يَعْنِي الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَالْاِجْمَاعَ شَيْئَانِ الْاَحْكَامُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ وَاِنَّمَا اسْتَثْنَيْتُ

الْقِيَاسَ لِاَنَّهٗ لَايُثْبِتُ شَيْئًا وَاِنَّمَا هُوَ لِلتَّعْدِيَةِ وَلَوْ اُرِيْدَ بِالثُّبُوْتِ الْمَعْنَى الْاَعَمّ فَيُمْكِنُ اَنْ يُرَادَ بِالْحُجَجِ الْاَدِلَّةُ الْاَرْبَعَةُ وَالْمُرَادُ بِالْاَحْكَامِ الْاَحْكَامُ التَّكْلِيْفِيَّةُ وَبِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ الْوَضْعِيَّةُ وَقَدْ ذَكَرُوْا هٰذِهِ الْقَوَاعِدَ مُنْتَشِرَةً وَالَّذِيْ يُعْلَمُ مِنَ التَّوْضِيْحِ فِيْ ضَبْطِهَا اِنَّ الْحُكْمَ مُفْتَقِرٌ اِلَى الْحَاكِمِ وَالْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ وَالْمَحْكُوْمِ بِهٖ فَالْحَاكِمُ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَالْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ هُوَ الْمُكَلَّفُ وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ بِهٖ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوْبَاتِ وَغَيْرِهِمَا وَالْاَحْكَامُ صِفَاتٌ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ مِنَ الْوُجُوْبِ وَالنَّدْبِ وَالْفَرْضِيَّةِ وَ الْعَزِيْمَةِ وَالرُّخْصَةِ فَعَلٰى هٰذَا التَّحْقِيْقِ الْاَحْكَامُ هِيَ صِفَاتُ الْفِعْلِ وَقَدْ مَضٰى ذِكْرُهَا بَعْدَ بَحْثِ الْكِتَابِ فِي الْعَزِيْمَةِ وَالرُّخْصَةِ وَهٰذَا الْمَبْحَثُ مَبْحَثُ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ يَعْنِي الْمَحْكُوْمَ بِهٖ وَمَبْحَثُ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ يَاْتِيْ بَعْدَهٗ فِيْ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ وَ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ عَلَيْهَا وَبِالْجُمْلَةِ لَايَخْلُوْا تَقْسِيْمُ الْقُدَمَاءِ عَنْ مُسَامَحَةٍ اَمَّا الْاَحْكَامُ فَاَرْبَعَةٌ يَعْنِي الْمَحْكُوْمَ بِهِ الَّذِيْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ الْاَوَّلُ حُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى خَالِصَةً وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ نَفْعُ الْعَامِّ كَحُرْمَةِ الْبَيْتِ فَاِنَّ نَفْعَهٗ عَامٌّ لِلنَّاسِ بِاتِّخَاذِهِمْ اِيَّاهُ قِبْلَةً وَكَحُرْمَةِ الزِّنَا فَاِنَّ نَفْعَهٗ عَامٌّ لِلنَّاسِ بِسَلَامَةِ اَنْسَابِهِمْ وَاِنَّمَا نُسِبَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى تَعْظِيْمًا وَاِلَّا فَاللّٰهُ تَعَالٰى عَنْ اَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ فَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ حَقًّا لَهٗ بِهٰذَا الْوَجْهِ وَلَا بِجِهَةِ التَّخْلِيْقِ لِاَنَّ الْكُلَّ سَوَاءٌ فِيْ ذَالِكَ۔

ترجمہ وتشریح ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَحْثِ الْاَدِلَّةِ الْاَرْبَعَةِ جب مصنف دلائل اربعہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ماثبت بالادلۃ یعنی احکام کا ذکر فرمانا چاہتے ہیں وقد قلت فیما سبق اور میں نے ماسبق میں کہہ دیا تھا کہ علم اصول فقہ کا موضوع ادلہ اور احکام دونوں ہیں لہذا اول سے فارغ ہو کر مصنف ثانی کو شروع فرمارہے ہیں۔

فصل ثم جملة ماثبت بالحجج (فصل احکام اور متعلقات احکام کے بیان میں) دلائل مذکورہ سے جو کچھ ثابت ہوا اب قیاس سے پہلے جن دلائل کا ذکر کیا گیا ہے وہ مراد ہیں یعنی کتاب، سنت اور اجماع شیئان الاحکام وما یتعلق بها الاحکام وہ دو چیزیں ہیں اول احکام دوم وہ امور جن کے ساتھ احکام کا تعلق ہے میں نے دلائل مذکورہ سے قیاس کا استثناء کر دیا ہے کیونکہ قیاس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ قیاس محض تعدیہ حکم کے لئے ہوا کرتا ہے اور اگر ثبوت سے عام معنی مراد لئے جائیں (یعنی اثبات حکم اور تعدیہ حکم) تو پھر ممکن ہے کہ حجج سے ادلہ اربعہ مراد لئے جائیں اور احکام سے وہ احکام مراد ہیں جن کا بندے کو مکلف بنایا گیا ہے

اور متعلق بالاحکام سے مراد احکام وضعی ہیں (احکام کی مثال عبادت و قربت وغیرہ) اور احکام وضعی کی مثال اسباب و شرائط احکام ہیں) اور تحقیق کہ علماء اصول نے ان قواعد کی بلا ترتیب منتشر طور پر بیان کئے ہیں اور کتاب توضیح سے انضباط مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر حکم تین چیزوں کا محتاج ہوتا ہے (۱) حاکم (۲) محکوم علیہ (۳) محکوم بہ پس حاکم تو اللہ تبارک وتعالی ہیں اور محکوم علیہ مکلف ہے اور محکوم بہ مکلف کا فعل ہے عبادات ہوں یا عقوبات ہوں یا ان کے علاوہ ہو اور احکام در حقیقت مکلف کے فعل کا نام ہے مثلاً وجوب ندب فرضیہ عزیمہ و رخصت اس تحقیق کی بناء پر احکام فعل کے اوصاف کا نام ہے اس کا ذکر کتاب اللہ کی بحث میں زیر عنوان عزیمت و رخصت گذر چکا ہے اور یہاں پر جو بحث ہو رہی ہے وہ در اصل مکلف کے فعل کی بحث ہے یعنی محکوم بہ کی اور محکوم علیہ کی بحث اس کے بعد آئے گی جہاں کی اہلیت کو بیان کیا جائے گا اور امور معترضہ کو ذکر کیا جائے گا حاصل کلام یہ ہے کہ متقدمین کی تقسیم تسامح سے خالی نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْأَحْكَامُ فَأَرْبَعَةٌ بہر حال احکام کی چار قسمیں ہیں یعنی وہ محکوم بہ جو مکلف کے فعل کا نام ہے اس کی چار انواع و اقسام ہیں الاول حقوق اللہ تعالی (۱) خالص حقوق اللہ تعالی یعنی وہ احکام جن سے عام لوگوں کو نفع متعلق ہو مثلاً بیت اللہ شریف کا احترام کیونکہ اسکو قبلہ بنا کر تمام لوگوں کو نفع ہے اور جیسے زنا کی حرمت اس میں بھی نفع عام لوگوں کا ہے کیونکہ زنا نہ ہو گا تو لوگوں کے نسب سلامت رہیں گے (فائدہ عام لوگوں کا ہے مگر نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی ہے) یہ نسبت بطور تعظیم الہی کے ہے ورنہ حق تعالی کی ذات بابرکات ان سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ کسی چیز سے نفع حاصل کرے لہذا تو اتی نفع اٹھانے کے اعتبار سے انکو حق اللہ کہنا جائز نہیں ہے اور نہ تخلیق کے اعتبار سے ان کو حق اللہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان معنی کے اعتبار سے تو خالق سارے ہی افعال کا اللہ تعالی ہی ہے

وَالثَّانِيْ حُقُوْقُ الْعِبَادِ خَالِصَةٌ وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ مَصْلَحَةٌ خَاصَّةٌ كَحُرْمَةِ مَالِ الْغَيْرِ وَلِهٰذَا يُبَاحُ بِإِبَاحَةِ الْمَالِكِ وَ الثَّالِثُ مَا اجْتَمَعَا فِيْهِ وَحَقُّ اللّٰهِ غَالِبٌ كَحَدِّ الْقَذْفِ فَإِنَّ فِيْهِ حَقَّ اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ جَزَاءُ هَتْكِ حُرْمَةِ الْعَفِيْفِ الصَّالِحِ وَحَقَّ الْعَبْدِ مِنْ حَيْثُ إِزَالَةِ عَارِ الْمَقْذُوْفِ وَلٰكِنْ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى غَالِبٌ حَتّٰى لَايَجْرِيْ فِيْهِ الْإِرْثُ وَالْعَفْوُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ حَقُّ الْعَبْدِ فِيْهِ غَالِبٌ فَتَنْعَكِسُ الْأَحْكَامُ وَالرَّابِعُ مَا اجْتَمَعَا فِيْهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ فَإِنَّ فِيْهِ حَقَّ اللّٰهِ وَهُوَ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ وَحَقُّ الْعَبْدِ بِوُقُوْعِ الْجِنَايَةِ عَلٰى نَفْسِهٖ وَهُوَ غَالِبٌ لِجَرَيَانِ الْإِرْثِ وَصِحَّةِ الْإِعْتِيَاضِ عَنْهُ بِالْمَالِ بِالصُّلْحِ وَصِحَّةِ الْعَفْوِ وَحُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى ثَمَانِيَةٌ وَأَنْوَاعٌ عِبَادَاتٌ خَالِصَةٌ لَايَشُوْبُهَا مَعْنَى الْعُقُوْبَةِ وَالْمُؤْنَةِ كَالْإِيْمَانِ وَفُرُوْعِهٖ وَهِيَ الصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ وَإِنَّمَا كَانَتْ فُرُوْعًا لِلْإِيْمَانِ لِأَنَّهَا لَاتَصِحُّ بِدُوْنِهٖ وَهُوَ

صَحِيْحٌ بِدُوْنِهَا وَهِيَ اَيِ الْعِبَادَاتُ اَنْوَاعٌ ثَلٰثَةٌ اُصُوْلٌ وَلَوَاحِقُ وَزَوَائِدُ يَعْنِيْ اَنَّ فِيْ مَجْمُوْعِ الْاِيْمَانِ وَفُرُوْعِهٖ هٰذِهِ الثَّلٰثَةَ لَاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِنْهُمَا هٰذِهِ الثَّلٰثَةَ فَالْاِيْمَانُ اَصْلُهُ التَّصْدِيْقُ وَالْمُلْحِقُ بِهِ الْاِقْرَارُ وَالزَّوَائِدُ هِيَ الْفُرُوْعُ الْبَاقِيَةُ اَوْ نَقُوْلُ الزَّوَائِدُ فِي الْاِيْمَانِ هِيَ تَكْرَارُ الشَّهَادَةِ وَالْاَصْلُ فِي الْفُرُوْعِ الصَّلٰوةُ لِاَنَّهَا عِمَادُ الدِّيْنِ ثُمَّ الزَّكٰوةُ مُلْحَقَةٌ بِهَا لِاَنَّ نِعْمَةَ الْمَالِ الْمَالُ فَرْعٌ لِنِعْمَةِ الْبَدَنِ ثُمَّ الصَّوْمُ لِاَنَّهُ شُرِعَ لِقَهْرِ النَّفْسِ ثُمَّ الْحَجُّ ثُمَّ الْجِهَادُ فَهٰذِهِ فُرُوْعٌ فِيْمَا بَيْنَهَا اُصُوْلٌ وَالْوَاحِقُ وَحِيْنَئِذٍ الزَّوَائِدُ هِيَ نَوَافِلُ الْعِبَادَاتِ وَسُنَنُهَا وَعُقُوْبَاتٌ كَامِلَةٌ فِيْ كَوْنِهَا زَاجِرَةً كَالْحُدُوْدِ فِيْ حَدِّ الزِّنَا وَحَدِّ الشُّرْبِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَحَدِّ السَّرِقَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَالثَّانِيْ حُقُوْقُ الْعِبَادِ خَالِصَةً (۲) خالص حقوق العباد یعنی ایسے احکام جن کے ساتھ خاص افراد کے مصالح متعلق ہوں جیسے دوسروں کے مال کا حرام ہونا (کہ اس میں صرف مالک ما نفع ملحوظ رکھا گیا ہے) اسی لئے وہ مال غیر مباح قرار دیا جاتا ہے جس کی اجازت اس کا مالک دیدے۔

وَالثَّالِثُ مَا اجْتَمَعَا فِيْهِ الخ (۳) جس میں دونوں جمع ہوں یعنی حقوق اللہ اور حقوق العباد البتہ حقوق اللہ کا پہلو غالب ہو جیسے حد قذف کا حکم کیونکہ اس میں اس حیثیت سے کہ عفیف صالح کی حرمت کو پامال (وذلیل) کرنے کی جزاء ہے اس لئے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے اور حق العبد بندے کا حق یعنی مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی ہے) کی شرم وحیاکے زائل کرنے کی حیثیت بھی پائی جاتی ہے مگر اللہ کا حق غالب ہے اسی لئے اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور بندہ معافی جائز ہوتی ہے اور چونکہ امام شافعی کے نزدیک اس میں حق العبد غالب ہے اس لئے ان کے نزدیک حکم اس کا برعکس ہے (یعنی ارث جاری ہوتی ہے اور بندہ معاف بھی کر سکتا ہے)

وَالرَّابِعُ مَا اجْتَمَعَا فِيْهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ (۴) جس میں دونوں قسم کے حقوق موجود ہوں مگر حق العبد کا پہلو غالب ہو جیسے قصاص کا حکم ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ حق ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم کو فساد سے خالی کیا جائے اور بندے کا حق یہ ہے جنایت اس کے نفس کے خلاف واقع ہوئی ہے اور یہ حیثیت غالب ہے کیونکہ اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے اور مال کو قصاص کے عوض میں دیا جا سکتا ہے صلح کرنے کے بعد نیز اگر ورثہ مقتول چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔

حقوق اللہ کے اقسام

وَحُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى ثَمَانِيَةُ اَنْوَاعٍ الخ:۔ حقوق اللہ کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) خالص عبادات جس میں عقوبت کے معنی کی آمیزش (ملاوٹ) نہ ہو اور نہ مؤنت (بار کفالت) کی آمیزش ہو جیسا ایمان وفروعہ جیسے

ایمان اور اس کی شاخیں اور وہ نماز، زکوۃ، روزہ حج ہیں یہ عبادتیں ایمان کی فروع اس وجہ سے ہیں کیونکہ یہ عبادتیں ایمان کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں اور ایمان ان کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے اور عبادات کی تین قسمیں ہیں اصول لواحق وزوائد پھر اس کی یعنی عبادات کی تین قسمیں ہیں اصول لواحق وزوائد یعنی ایمان اور فروع ایمان کی یہ تین انواع واقسام ہیں یہ نہیں ہے کہ ایمان اور فروع ایمان کی الگ الگ تین قسمیں ہیں پس ایمان کی اصل تصدیق قلبی ہے اور اقرار باللسان اسی کے ساتھ ملحق ہے اور باقی فروعات زوائد ہیں یا یوں تعبیر کر لیں کہ ایمان میں زوائد بھی پائے جاتے ہیں کلمہ شہادت کا تکرار ہے اور فروع میں اصل نماز ہے کیونکہ نماز دین کا ستون ہے پھر زکوۃ اس کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ مال کی نعمت بدن کی نعمت کی فرع ہے پھر درجہ صوم کا ہے کیونکہ صوم نفس کی تیزی کو توڑنے کے لئے ہے پھر درجہ حج کا ہے اور اس کے بعد جہاد فی سبیل اللہ ہے پس یہ ایسے فروع ہیں کہ خود ان میں آپس میں بعض اصول ہیں اور بعض ان کے لواحق ہیں اس تفسیر وتوجیہ کی بنیاد پر زوائد نوافل عبادتیں اور سنن ہی رہ جاتی ہیں ۔ عقوبات کاملہ (۲) عقوبات کاملہ جو مکمل طور پر زاجر ہیں کالحدود جیسے کہ حدود اور وہ حد زنا حد شرب حد قذف اور حد سرقہ ہیں۔

وَعُقُوبَاتٌ قَاصِرَةٌ مِثْلُ حِرْمَانِ الْمِيْرَاثِ بِسَبَبِ قَتْلِ الْمُوْرِثِ فَإِنَّ الْعُقُوبَةَ الْكَامِلَةَ هِيَ الْقِصَاصُ فِيْ حَقِّهِ وَهٰذَا قَاصِرٌ مِنْهُ وَلِهٰذَا يُجْزَىٰ بِهِ الصَّبِيُّ وَحُقُوقٌ دَائِرَةٌ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعُقُوبَةِ كَالْكَفَّارَاتِ فَإِنَّ فِيْهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تُؤَدّٰى بِالصَّوْمِ وَالْإِعْتَاقِ وَالْأَطْعَامِ وَالْكِسْوَةِ وَمَعْنَى الْعُقُوبَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا لَمْ تَجِبْ إِبْتِدَاءً بَلْ وَجَبَتْ أَجْزِيَةً عَلٰى أَفْعَالٍ مُحَرَّمَةٍ صَدَرَتْ عَنِ الْعِبَادِ وَعِبَادَةٌ فِيْهَا عَنِيْ الْمَعُوْنَةَ أَيِ الْمِحْنَةِ وَالثِّقْلِ لِصَدَقَةٍ فَإِنَّهَا فِيْ أَصْلِهَا عِبَادَةٌ مُلْحَقَةٌ بِالزَّكٰوةِ وَلِهٰذَا شُرِطَ لَهَا الْأَغْنَاءُ وَلٰكِنْ فِيْهَا مَعْنَى الْمُؤْنَةِ وَلِهٰذَا تَجِبُ عَمَّنْ يَمُوْنُهُ يُنْفِقُ عَلَيْهِ كَنَفْسِهِ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَبِيْدِهِ الْمَمْلُوْكِيْنَ فَإِنَّهُ لَمَّا مَأَنَهُمْ بِالنَّفَقَةِ وَالْوِلَايَةِ وَجَبَ أَنْ يَمُوْنَهُمْ بِالصَّدَقَةِ أَيْضًا لِدَفْعِ الْبَلَاءِ وَمُؤْنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ كَالْعُشْرِ فَإِنَّهُ فِيْ نَفْسِهِ مُؤْنَةٌ لِلْأَرْضِ الَّتِيْ يَزْرَعُهَا وَلَوْ لَمْ يُعْطِ الْعُشْرَ لِلسُّلْطَانِ لَاسْتَرَدَّ الْأَرْضَ مِنْهُ وَأَحَالَهَا بِيَدِ آخَرَ وَلٰكِنْ فِيْهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ وَهُوَ أَنَّهُ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الزَّكٰوةِ وَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى الْمُسْلِمِ فَحُمِلَ فِعْلُهُمُ الْمُزَارَعَةَ عَلٰى كَسْبِ الْحَلَالِ الطَّيِّبِ وَمُؤْنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ كَالْخِرَاجِ فَإِنَّهُ فِيْ نَفْسِهِ مُؤْنَةٌ لِلْأَرْضِ الَّتِيْ يَزْرَعُهَا وَإِلَّا اسْتَرَدَّهَا السُّلْطَانُ مِنْهُ وَأَحَالَهَا بِيَدِ آخَرَ وَلٰكِنْ فِيْهِ مَعْنَى الْعُقُوبَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَجِبُ

عَلَى لُقَفَاءِ الَّذِيْنَ اشْتَغَلُوْا بِزِرَاعَةِ الدُّنْيَا وَنَبَذَ الْآخِرَةَ وَرَاءَ ظُهُوْرِهِمْ وَحَقٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ أَيْ ثَابِتٌ بِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِذِمَّةِ الْعَبْدِ شَيْءٌ مِنْهُ حَتَّى يَجِبُ عَلَيْهِ أَدَائُهُ بَلْ اِسْتَبْقَاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِأَجَلِ نَفْسِهِ وَتَوَلَّى أَخْذَهُ وَقِسْمَتَهُ مَنْ كَانَ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ السُّلْطَانُ

ترجمہ وتشریح وَعُقُوْبَاتٌ قَاصِرَةٌ الخ اور عقوبات قاصرہ جیسے میراث سے محرومی (۳) مورث کے قتل کرنے کے سبب سے کیونکہ اس کے حق میں عقوبت کاملہ تو قصاص ہے اور یہ (محرومی) اس سے کمتر ہے اس وجہ سے نابالغ بچے پر بھی یہ سزا نافذ کی جاتی ہے۔

وَحُقُوْقٌ دَائِرَةٌ بَيْنَهُمَا (۴) ایسے حقوق جو دونوں کے درمیان دائر ہوں یعنی عبادات اور عقوبت کے درمیان دائر ہوں کالکفارات جیسے کفارات قسمیں اس حیثیت سے کہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ روزہ رکھ کر غلام آزاد کر کے اور کھانا کھلا کر اور کپڑے دے کر ادا کئے جاتے ہیں اور عقوبت کے معنی اس حیثیت سے پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ ابتداءً واجب نہیں ہوتے بلکہ بطور جزاء کے واجب ہوتے ہیں بندوں کے ایسے افعال پر جو حرام ہوتے ہیں اور بندوں سے صادر ہوتے ہیں۔

وَعِبَادَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْمَؤُنَةِ (۴) ایسی عبادات جس میں مؤنت کے معنی شامل ہوتے ہیں یعنی محنت بھی اور بوجھ بھی ہوتا ہے کصدقۃ الفطر جیسے صدقہ فطر کیونکہ صدقہ فطر میں اصل تو عبادت ہے جو زکوۃ کے ساتھ ملحق ہے اسی وجہ سے (زکوۃ کی شرط) غنی مالدار ہونا مشروط ہے لیکن اس میں مؤنت (محنت وبوجھ) کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی وجہ سے صدقہ فطر ان لوگوں کی طرف سے بھی دینا پڑتا ہے جو لوگ اس کی کفالت وپرورش میں رہتے ہوں اور جن پر یہ خرچ کرتا ہے اسی طرح پر جیسے کہ اپنے نفس اور اپنی چھوٹی اولاد پر اپنے مملوک غلاموں پر کیونکہ جب ان نے موئت برداشت کی ان کے نفقہ اور ولایت میں تو واجب ہوا کہ ان کی کفالت صدقہ میں بھی کرے تاکہ مصائب وبلا دور ہوں۔

وَمَؤُنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ (۶) ایسی مؤنت (بارذمہ داری) جس میں معنی عبادت بھی موجود ہوں جیسے عشر کیونکہ عشر فی نفسہ اس زمین کی بارذمہ داری ہے جس کی زراعت کرتا ہے کیونکہ اگر یہ شخص عشر کی ادائیگی نہ کرے گا تو بادشاہ وقت اس سے عشری زمین واپس لے لیگا اور دوسرے کے ہاتھ میں حوالہ کردیگا لیکن اس میں عبارت کے معنی بھی موجود ہیں کیونکہ اس کے مصارف وہی ہیں جو زکوۃ کے مصارف ہیں اور عشر صرف مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے لہذا ان کا فعل زراعت حلال پاک طیب روزی کمانے پر محمول کیا گیا ہے۔

وَمَؤُنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْعُقُوْبَةِ كَالْخِرَاجِ (۷) ایسی مؤنت (بارذمہ داری) جس میں معنی عقوبت پائے جاتے ہوں جیسے خراج یہ بھی درحقیقت اس زمین کا ٹیکس ہے جس کی یہ زراعت کرتا ہے اور اگر زمین جوت بو کر پیداوار نہ کرے گا تو بادشاہ اس سے زمین کو واپس لے لے گا اور دوسرے کے ہاتھ حوالہ کردیگا لیکن

ساتھ ہی اس میں عقوبت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ فقط کفار پر واجب ہوتا ہے جو لوگ صرف دنیا کی کھیتی میں معروف ہیں اور آخرت کی کھیتی کو پس پشت ڈال رکھا ہے۔

وَحَقٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهٖ (۸) اور ایسا حق جو بذات خود قائم ہو یعنی وہ حق خود ہی ثابت ہو بغیر اس کے کہ بندہ کے ذمہ کے ساتھ کوئی چیز متعلق ہو حتی کہ اس پر اس کی ادائے گی واجب ہے بلکہ خود حق تعالی نے اس کو اپنے لئے باقی رکھا ہے اور دنیا میں اس کو لینے (وصول کرنے) اور تقسیم کرنے کے لئے اپنا خلیفہ اور نائب مقرر فرمادیا ہے اور وہ بادشاہ ہے۔

كَخُمُسِ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ فَاِنَّ الْجِهَادَ حَقُّ اللّٰهِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْمُصَابُ بِهٖ وَهُوَ الْغَنِيْمَةُ كُلُّهَا لِلّٰهِ تَعَالٰى لٰكِنْ اَوْجَبَ اَرْبَعَةَ اَخْمَاسِهٖ لِلْغَانِمِيْنَ مِنَّةً مِنْهُ وَاَبْقَى الْخُمُسَ لِنَفْسِهٖ وَكَذَا الْمَعَادِنُ فَاِنَّهَا اِسْمٌ خَلَقَهُ اللّٰهُ فِي الْاَرْضِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ كُلُّهٗ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَلٰكِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَحَلَّ لِلْوَاجِدِ اَوْ لِلْمَالِكِ اَرْبَعَةَ اَخْمَاسِهٖ مِنَّةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَحُقُوْقُ الْعِبَادِ كَبَدَلِ الْمُتْلَفَاتِ وَالْمَغْصُوْبَاتِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الدِّيَةِ وَمِلْكِ الْمَبِيْعِ وَالثَّمَنِ وَمِلْكِ النِّكَاحِ وَنَحْوِهٖ وَهٰذِهِ الْحُقُوْقُ اَيْ جِنْسُهَا سَوَاءٌ كَانَ حَقًّا لِلّٰهِ اَوْ لِلْعَبْدِ لَا الْمَذْكُوْرِ عَنْ قَرِيْبٍ تَنْقَسِمُ اِلٰى اَصْلٍ وَخَلَفٍ يَقُوْمُ مَقَامَ الْاَصْلِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ فَالْاِيْمَانُ اَصْلُهُ التَّصْدِيْقُ وَالْاِقْرَارُ جَمِيْعًا عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى ثُمَّ صَارَ الْاِقْرَارُ وَحْدَهٗ اَصْلًا مُسْتَبِدًّا خَلَفًا عَنِ التَّصْدِيْقِ فِيْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا بِاَنْ يَّقُوْمَ الْاِقْرَارُ مَقَامَهٗ فِيْ حَقِّ تَرَتُّبِ اَحْكَامِهٖ كَمَا فِي الْمُكْرَهِ عَلَى الْاِسْلَامِ اُجْرِيَ الْاِقْرَارُ مَقَامَ مَجْمُوْعِ التَّصْدِيْقِ وَالْاِقْرَارِ وَاِنْ عُدِمَ التَّصْدِيْقُ مِنْهُ ثُمَّ صَارَ اَدَاءُ اَحَدِ الْاَبَوَيْنِ فِيْ حَقِّ الصَّغِيْرِ خَلَفًا عَنْ اَدَائِهٖ اَيْ اَدَاءِ الصَّغِيْرِ الْاِيْمَانَ حَتّٰى يُجْعَلَ مُسْلِمًا بِاِسْلَامِ اَحَدِ الْاَبَوَيْنِ وَيُجْرٰى عَلَيْهِ اَحْكَامُهٗ بِالْمِيْرَاثِ وَصَلٰوةِ الْجِنَازَةِ وَنَحْوِهَا ثُمَّ صَارَتْ تَبْعِيَّةُ اَهْلِ الدَّارِ خَلَفًا عَنْ تَبْعِيَّةِ الْاَبَوَيْنِ فِيْ اِثْبَاتِ الْاِسْلَامِ فِي الصَّبِيِّ الَّذِيْ سَبَاهُ اَهْلُ الْاِسْلَامِ وَاَخْرَجُوْهُ اِلٰى دَارِهِمْ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْاِسْلَامِ فِي الصَّلٰوةِ عَلَيْهِ بِحُكْمِ التَّبْعِيَّةِ وَلَيْسَ هٰذَا خَلَفًا عَنْ خَلَفٍ بَلْ كُلُّ ذَالِكَ خَلَفٌ عَنْ اَدَاءِ الصَّغِيْرِ لٰكِنَّ الْبَعْضَ مُرَتَّبٌ عَلَى الْبَعْضِ وَكَذَالِكَ الطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ اَصْلٌ وَالتَّيَمُّمُ خَلَفٌ عَنْهُ وَهٰذَا الْقَدْرُ بِلَا اخْتِلَافٍ ثُمَّ هٰذَا الْخَلَفُ عِنْدَنَا مُطْلَقٌ حَتّٰى يَرْتَفِعُ الْحَدَثُ بِالتَّيَمُّمِ فَتَثْبُتُ بِهٖ اِبَاحَةُ الصَّلٰوةِ اِلٰى غَايَةِ وُجُوْدِ الْمَاءِ۔

ترجمہ و تشریح كَخُمْسِ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ جیسے مال غنیمت اور معدنیات کا خمس کیونکہ جہاد فی سبیل اللہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ جہاد کرنے سے جو چیزیں مال غنیمت کے طور پر حاصل ہوں سب کی سب اللہ کے لئے ہو جائیں لیکن اللہ تعالیٰ نے چار خمس مجاہدین کے لئے واجب فرمائے بطور احسان کے اللہ کی جانب سے اور پانچواں حصہ اپنے لئے باقی رکھا اسی طرح معادن یعنی معدنیات زمین کے اندر سے نکلنے والے خزانے اور کانیں کیونکہ معدن نام ہے ان ذخیروں کا جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے پیدا فرمائے ہیں مثلاً سونا ہے یا چاندی وغیرہ ولہذا مناسب تھا کہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کے لئے ہو تا لیکن اللہ تعالیٰ نے مالک یا پانے والے کے لئے چار حصے حلال کئے اور پانچواں حصہ اپنے لئے منظور فرمالیا جو محض اللہ کا فضل اور احسان ہے۔

وَحُقُوْقُ الْعِبَادِ كَبَدَلِ الْمُتْلَفَاتِ الخ اور دوسری قسم حقوق العباد ہے (یعنی خالص بندوں کے حقوق) جیسے کسی شخص کے ضائع ہونے کسی سے غصب کئے ہوئے مال کا ضمان وغیرہ جیسے دیت مبیع کی ملک ثمن کی ملک ملک نکاح وغیرہ بے شمار حقوق ایسے ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔

وَهٰذِهِ الْحُقُوْقُ اور یہ تمام حقوق یعنی جنس حقوق خواہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد سے وہ حقوق مراد ہیں جن کا قریب میں ذکر ہوا تنقسم الی اصل وخلف منقسم ہیں (۱) اصل اور (۲) خلف کی طرف ایسا خلف سے مراد ہے جو اصل کے متعذر ہونے کے وقت قائم مقام ہو فَالْاِيْمَانُ اَصْلُهُ التَّصْدِيْقُ الخ چنانچہ ایمان کا اصل تصدیق اور اقرار دونوں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثم صار الاقرار وحده اصلا مستبدا الخ پھر تنہا اقرار ہی مستقل اصل اور تصدیق قلبی کا خلیفہ بن گیا احکام دنیا جاری کرنے کے حق میں بایں صورت کہ اقرار باللسان تصدیق کے قائم مقام ہے احکام دنیا کے مرتب ہونے کے معاملے میں جیسے وہ شخص جس کو زبردستی مسلمان کیا گیا ہو اس مکرہ شخص کے اقرار لسانی کو تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اگرچہ اس سے تصدیق معدوم ہو۔

ثُمَّ صَارَ اَدَاءُ اَحَدِ الْاَبَوَيْنِ پھر ماں باپ میں سے کسی ایک کا اقرار اسلام ان کے چھوٹے بچوں کی طرف سے ایمان لانے کا خلف بنایا گیا ہے یعنی اس کا ایمان لانا بچوں کے ایمان لانے کے قائم مقام ہے کہ احد الابوین کے ایمان لانے سے بچوں کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا اور ان پر احکام اسلام جاری ہوں گے مثلاً ماں باپ کی میراث کا حقدار ہونا ان کی نماز جنازہ پڑھنا وغیرہ ثم صارت تبعية اهل الدار الخ پھر نابالغ بچوں کے مسلمان قرار دینے میں دار الاسلام کے تابع ہونے کو ماں باپ کی تابعیت کے خلف مانا گیا ہے یعنی وہ نابالغ بچے جن کو مسلمان قید کر کے دار الاسلام میں لے آئیں (ماں باپ کے بجائے) تو ان بچوں پر اسلام کا حکم دیا جائے گا اہل اسلام کے تابع ہونے کی حیثیت سے اور اگر ان کی موت واقع ہو جائے تو ان بچوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یہ در حقیقت نائب کے لئے نائب کا اثبات نہیں ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک (یعنی احد الابوین کا

اقرار اسلام اور دار الاسلام کے تابع قرار دینا) اپنی جگہ بچے کے اقرار کے قائم مقام ہے دوسری بات یہ ہے کہ ایک کا ترتب دوسرے کے بعد ہوتا ہے یعنی ابوین کی موجودگی میں ان کا اسلام اور اگر ماں باپ بچوں کے ساتھ نہیں ہیں تو دار الاسلام کے تابع ہوں گے۔

وَكَذَالِكَ الطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلٌ۔ اسی طرح پانی کی طہارت اصل ہے اور تیمم اس کا خلیفہ ہے اتنا حصہ بلا کسی اختلاف کے ہے یعنی متفق علیہ ہے ثم هذا الخلف عندنا مطلق پھر ہمارے نزدیک یہ بلا قید مطلقا اور کامل خلیفہ ہے حتی کہ تیمم کر لینے سے حدث رفع ہو جاتا ہے اور اباحت صلوۃ کا حکم اس کے لئے ثابت ہو جاتا ہے تا آں کہ اس کو پانی مل جائے۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيْ ضَرُوْرِيٌّ أَيْ لَا يَرْتَفِعُ بِهِ الْحَدَثُ إِصَالَةً لٰكِنْ يُبِيْحُ الصَّلٰوةَ لِضَرُوْرَةِ الْاَحْتِيَاجِ فَلَا يَجُوْزُ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ صَلَاتَانِ مَكْتُوْبَتَانِ بَلْ يَجِبُ لِكُلِّ مَكْتُوْبَةٍ يَتَيَمَّمُ آخَرُ ثُمَّ اسْتَدْرَكَ مِنْ قَوْلِهٖ هٰذَا الْخَلْفُ عِنْدَنَا مُطْلَقٌ بِقَوْلِهٖ لٰكِنَّ الْخِلَافَةَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَأَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ فَاِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَجَعَلَ التُّرَابَ خَلْفًا عَنِ الْمَاءِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ بَيْنَ الْوَضُوْءِ وَالتَّيَمُّمِ الْحَاصِلَيْنِ مِنَ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ لِاَنَّهُمَا الْمُؤَثِّرَيْنِ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَمَرَ اَوَّلًا بِالْوَضُوْءِ بِقَوْلِهٖ فَاغْسِلُوْا ثُمَّ اَمَرَ بِالتَّيَمُّمِ عِنْدَ الْعِجْزِ عَنِ الْوَضُوْءِ وَتَبْتَنِيْ عَلَيْهِ اَيْ عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ الْمَذْكُوْرِ مَسْئَلَةُ اِمَامَةِ الْمُتَيَمِّمِ لِلْمُتَوَضِّئِيْنَ لِاَنَّهٗ يَجُوْزُ عِنْدَ الشَّيْخَيْنِ فَاِنَّ التُّرَابَ وَاِنْ كَانَ خَلْفًا عَنِ الْمَاءِ لٰكِنَّ التَّيَمُّمَ لَيْسَ بِخَلْفٍ عَنِ الْوَضُوْءِ بَلْ هُمَا سَوَاءٌ فَيَجُوْزُ اِقْتِدَاءُ اَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ اَيُّهُمَا كَانَ وَلَا يَجُوْزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ لِاَنَّ التَّيَمُّمَ لَمَّا كَانَ خَلْفًا عَنِ الْوَضُوْءِ كَانَ الْمُتَيَمِّمُ خَلْفًا عَنِ الْمُتَوَضِّئِ فَلَا يَجُوْزُ الْاِقْتِدَاءُ بِالْاَضْعَفِ وَالْخِلَافَةُ لَاتَثْبُتُ اِلَّا بِالنَّصِّ اَوْ دَلَالَتِهٖ فَلَا نُثْبِتُ بِالرَّائِيْ كَمَا لَايُثْبَتُ الْاَصْلُ بِهٖ وَشَرْطُهٗ اَيْ شَرْطُ كَوْنِهٖ خَلْفًا وَعَدَمُ الْاَصْلِ فِي الْحَالِ عَلٰى اِحْتِمَالِ الْوُجُوْدِ لِيَصِيْرَ السَّبَبُ مُنْعَقِدًا لِلْاَصْلِ اَوَّلًا فَيَصِحُّ الْخَلْفُ اَمَّا اِذَا لَمْ يَحْتَمِلِ الْاَصْلُ الْوُجُوْدَ فَلَا يَصِحُّ الْخَلْفُ عَنْهُ وَكَذَا اِذَا كَانَ الْاَصْلُ مَوْجُوْدًا بِنَفْسِهٖ فَلَا يَصِحُّ الْخَلْفُ اَيْضًا وَتَظْهَرُ هٰذِهٖ اَيْ ثَمْرَةُ اِحْتِمَالِ الْاَصْلِ لِلْوُجُوْدِ فِيْ يَمِيْنِ الْغَمُوْسِ وَالْخَلْفِ عَلٰى مَسِّ السَّمَاءِ فَاِنَّ فِيْ يَمِيْنِ الْغَمُوْسِ لَاتَجِبُ الْكَفَّارَةُ اِذْ لَايُتَصَوَّرُ الْبِرُّ الَّذِيْ هُوَ الْاَصْلُ فَاِنَّ زَمَانَ الْمَاضِيْ قَدْ فَاتَ عَنِ الْحَالِ وَلَاقُدْرَةَ لَهٗ عَلَيْهِ وَفِي الْخَلْفِ عَلٰى مَسِّ السَّمَاءِ يُتَصَوَّرُ الْبِرُّ وَيُمْكِنُ لِاَنَّ الْاَنْبِيَاءَ وَالْمَلَائِكَةَ يَمَسُّوْنَهٗ وَلِلْاَوْلِيَاءِ اَيْضًا

مُمْكِنٌ بِخَرْقِ الْعَادَةِ وَلٰكِنَّ الْعِجْزَ ظَاهِرٌ فِي الْحَالِ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ لَهٗ

ترجمہ وتشریح وعند الشافعيؒ ضَرُوْرِيٌّ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طہارت ضروری ہے یعنی تیمم سے حدث کلیۃً دور نہیں ہوجاتا لیکن اس کے لئے نماز پڑھنا مباح ہوجاتا ہے رفع حاجت کی حد تک لہذا ایک تیمم سے دو فرض نمازیں ان کے نزدیک تیمم کرنے والا نہیں ادا کر سکتا ہے بلکہ ہر فرض نماز کے لئے دوسرا نیا تیمم کرنا ہوگا پھر مصنفؒ نے کلام کا استدراک فرمایا اپنے قول هٰذَا الْخَلَفُ عِنْدَنَا مُطْلَقٌ سے اور فرمایا لٰكِنَّ الْخِلَافَةَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ الخ لیکن یہ قائم مقامی ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی اور مٹی کے درمیان ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (پس اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک صاف مٹی سے تیمم کرو) لہذا اللہ تعالی نے مٹی کو پانی کا قائم مقام بتایا ہے وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ بين الوضوء والتيمم اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک (یہ قائم مقامی) وضو اور تیمم کے درمیان ہے جو کہ دونوں بالترتیب پانی اور مٹی سے حاصل ہوتے ہیں دونوں موثروں (پانی اور مٹی) کے درمیان نہیں ہے کیونکہ پہلے اللہ تعالی نے وضوء کرنے کا حکم دیا ہے اپنے قول "فاغسلوا" سے پھر وضو سے عاجز ہونے کی صورت میں تیمم کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

وتبتني عليه ۔ اور مبنی ہے اس پر یعنی مذکورہ اختلاف پر مسئلہ امامة المتيمم للمتوضئين تیمم کرنے والے کے لئے وضو کرنے والے کی امامت کا مسئلہ کہ یہ شیخین (امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ) کے نزدیک جائز ہے کیونکہ تراب (مٹی) اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضوء کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ دونوں برابر ہیں لہذا دونوں میں سے ایک کی اقتداء دوسرے کے پیچھے جائز ہے دونوں میں سے جو نسا بھی امامت کرے۔ ولا يجوز عند محمدٍ وزفرؒ۔ اور یہ امامت جائز نہیں ہے امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک کیونکہ تیمم جب وضو کا خلیفہ ہے تو متیمم بھی متوضی کا خلیفہ ہوگا پس ضعیف بلکہ اضعف کے پیچھے اقتداء جائز نہیں ہے۔

والخلافة لاتثبت الا بالنص اور ایک حکم کا دوسرے حکم کا خلیفہ ہونا صرف نص یا دلالۃ النص سے ثابت ہو سکتا ہے لہذا رائے یا قیاس کے ذریعہ نہیں ثابت نہیں ہو سکتا جس طرح کہ اصل حکم رائے اور قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

وشرطه اور اس کی شرط یعنی خلیفہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود فی الحال اصل معدوم ہو بشرطیکہ اس کا وجود محتمل اور ممکن ہو تاکہ سبب حکم کا تعلق اولاً اصل کے ساتھ مانا جاسکے جس پر بناء کرتے ہوئے خلیفہ کی طرف اس کا منتقل ہونا صحیح ہوگا وَاَمَّا اِذَا لَمْ يحتمل الاصل الْوُجُوْدَ فَلَايَصِحُّ الْخَلَفُ لیکن اصل کا وجود اگر ممکن نہ ہو تو پھر اس سے کسی کا خلیفہ بننا صحیح نہ ہوگا ایسے ہی جب اصل بنفسہ موجود ہو تو اسکا خلیفہ بنانا بھی صحیح نہ ہوگا وَتَظْهَرُ هٰذِهٖ اس شرط کا اثر ظاہر ہوگا یعنی اصل کے محتمل الوجود کی شرط کا ثمرہ ظاہر ہوگا وَتَظْهَرُ هٰذِهٖ اس شرط کا اثر ظاہر ہوگا فِيْ يَمِيْنِ

الغَمُوسِ وَالْحَلْفِ مَسَّ السَّمَاءِ يَمِيْنِ غموس (واقعہ ماضیہ پر جھوٹی قسم کھانا) اور آسمان چھونے کی قسم کے مسئلوں میں کیونکہ یمین غموس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ (کفارہ تو خلیفہ ہے) اور یہاں قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے جو کہ یمین کا اصل حکم ہے کیونکہ زمانہ ماضی تو پہلے گذر چکا ہے واپس لانے کی اس میں قدرت وطاقت نہیں ہے اسی طرح آسمان چھونے کی قسم کے سلسلے میں قسم کا پورا کرنا اور آسمان کو چھونا ممکن ہے کیونکہ انبیاء اور ملائکہ آسمان کو چھو لیتے ہیں نیز اولیاء اللہ کے لئے بھی بطور خرق عادت کے ممکن ہے البتہ فی الحال بظاہر عاجز ہونا یعنی وہ قسم کو پوری نہیں کر سکتا ہے لہذا اس پر کفارہ واجب ہے۔

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِيْ مِنَ التَّقْسِيْمِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ أَوَّلِ الْفَصْلِ وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ فَأَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ السَّبَبُ وَهُوَ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ سَبَبٌ حَقِيْقِيٌّ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ طَرِيْقًا اِلَى الْحُكْمِ اَيْ مُفْضِيًا اِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْعَلَامَةِ فَاِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَيْهِ لَامُفْضِيَةٌ اِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُضَافَ اِلَيْهِ وُجُوْبُ الْحُكْمِ كَمَا يُضَافُ ذَالِكَ اِلَى الْعِلَّةِ وَلَاوُجُوْدَ كَمَا يُضَافُ ذَالِكَ اِلَى الشَّرْطِ وَلَا يُعْقَلُ فِيْهِ مَعَانِي الْعِلَلِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ بِحَيْثُ لَايَكُوْنُ لَهُ تَاثِيْرٌ فِيْ وُجُوْدِ الْحُكْمِ اَصْلًا لَابِوَاسِطَةٍ وَلَابِغَيْرِ وَاسِطَةٍ اِذْلَوْكَانَ كَذَالِكَ لَمْ يَكُنْ سَبَبًا حَقِيْقِيًّا بَلْ سَبَبًا لَهُ شُبْهَةُ الْعِلَّةِ اَوْ سَبَبًا فِيْهِ مَعْنَى الْعِلَّةِ لٰكِنْ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُ اَيْ بَيْنَ السَّبَبِ وَبَيْنَ الْحُكْمِ عِلَّةٌ لَاتُضَافُ اِلَى السَّبَبِ اِذْلَوْكَانَتْ مُضَافَةً اِلَى السَّبَبِ وَالْحُكْمُ مُضَافٌ اِلَيْهَا لَكَانَ السَّبَبُ عِلَّةَ الْعِلَّةِ لَاسَبَبًا حَقِيْقِيًّا عَلٰى مَا سَيَاْتِيْ كَدَلَالَةِ اِنْسَانٍ عَلٰى مَالِ اِنْسَانٍ اَوْ نَفْسِهٖ لِيَسْرِقَهُ اَوْ لِيَقْتُلَهُ فَاِنَّهَا سَبَبٌ حَقِيْقِيٌّ لِلسَّرِقَةِ وَالْقَتْلِ لِاَنَّهَا تُفْضِيْ اِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ تَكُوْنَ مُوْجِبَةً اَوْ مُوْجِدَةً لَهُ وَلَا تَاثِيْرَ لَهَافِيْ فِعْلِ السَّرِقَةِ اَصْلًا لٰكِنْ تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّلَالَةِ وَبَيْنَ السَّرِقَةِ عِلَّةٌ غَيْرُمُضَافَةٍ اِلَى الدَّلَالَةِ وَهُوَ فِعْلُ السَّارِقِ الْمُخْتَارِ وَقَصْدُهُ اِذْلَا يَلْزَمُ اَنْ مَنْ دَلَّهُ اَحَدٌ عَلٰى بِفِعْلِ سُوْءٍ يَفْعَلُهُ الْمَدْلُوْلُ اَلْبَتَّةَ بَلِ اللّٰهُ يُوَفِّقُهُ عَلٰى تَرْكِهٖ مَعَ دَلَالَتِهٖ فَاِنْ وَقَعَ مِنْهُ السَّرِقَةُ اَوِ الْقَتْلُ لَايَضْمَنُ الدَّالُّ شَيْئًا لِاَنَّهُ صَاحِبُ سَبَبٍ مَحْضٍ لَاصَاحِبُ عِلَّةٍ وَعَلٰى هٰذَا فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَايَضْمَنَ مَنْ سَعٰى اِلَى سُلْطَانٍ ظَالِمٍ فِيْ حَقِّ اَحَدٍ بِغَيْرِ حَقٍّ حَتّٰى غَرِمَهُ مَالًا لِاَنَّهُ صَاحِبُ سَبَبٍ مَحْضٍ لٰكِنْ اَفْتَى الْمُتَاَخِّرُوْنَ بِضَمَانِهٖ لِفَسَادِ الزَّمَانِ بِالسَّعْيِ الْبَاطِلِ وَكَثْرَةِ السُّعَاةِ فِيْهِ.

متعلقات احکام کی قسمیں

وَاَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِیْ اور دوسری قسم شروع فصل کی مذکورہ تقسیم میں سے یعنی وہ امور جن کے ساتھ احکام کا تعلق ہے فاربعۃ الاول السبب وھو اقسام چار نوع میں منقسم ہے (۱) سبب (۲) علت (۳) شرط (۴) علامت) پھر ان میں سے پہلی قسم (۱) سبب کی بھی چار قسمیں ہیں (الف) سبب حقیقی اور یہ اس کو کہتے ہیں کہ جو حکم تک پہونچنے کا ذریعہ ہو یعنی حکم تک فی الجملہ پہونچانے والا ہو بخلاف علامت کے کیونکہ علامت تو حکم پر دلالت کیا کرتی ہے حکم تک پہونچانے والی نہیں ہوتی من غیر ان یضاف الیه وجوب الحکم البتہ اس کی طرف وجوب حکم منسوب نہ ہو جس طرح کہ وجوب حکم علت کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے ولا وجودہ اور نہ اس کا وجود منسوب ہو چونکہ وجود شرط کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ ولا یتصور فیه معانی العلل اور نہ اس میں معنی علت متصور ہوں کسی بھی وجہ سے اس طور پر کہ حکم کے وجود میں اس کا کوئی اثر بالکل نہ ہو نہ بالواسطہ اثر ہو نہ بلا واسطہ کیونکہ اگر بالواسطہ یا بلا واسطہ اثر پایا جائے گا تو وہ سبب حقیقی نہ رہے گا بلکہ وہ ایسا سبب کہلائے گا جس میں علت ہونے کا شبہ ہو یا ایسا سبب ہوگا جو علت کے معنی میں ہوگا۔

لٰكِنْ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهٗ لیکن سبب اور حکم کے درمیان ایک ایسی علت کا واسطہ ہو جس کی نسبت اس سبب کی طرف نہ ہو کیونکہ حکم کی نسبت تو بہر حال علت کی طرف ہوا کرتی ہے اب اگر اس علت کی نسبت بھی سبب کی طرف ہو جائے گی تو لازم آئے گا کہ سبب علت کی علت ہے اور سبب حقیقی نہ رہے گا جس کی مزید وضاحت آگے آجائے گی کَدَلَالَةِ اِنْسَانٍ عَلٰی مَالِ اِنْسَانٍ الخ مثلاً کسی شخص کا یا اس کے مال کا پتہ دوسرے کو بتادینا تاکہ وہ اس کو قتل کردے یا اس کا مال چوری کرلے تو یہ دلالت اور رہنمائی چوری یا قتل کا حقیقی سبب ہے کیونکہ اس دلالت نے ہی وہاں تک پہونچایا ہے مگر نہ موجب ہے اور نہ اس کی موجد ہے نہ ہی فعل سرقہ میں اس کی کوئی تاثیر ہی ہے لیکن اس دلالت اور فعل سرقہ کے درمیان واقع ہوئی ہے ایسی علت جو دلالت کی طرف منسوب نہیں ہے اور وہ باختیار چور کا فعل اور ارادہ ہے کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ اگر کسی نے کسی برے کام کی خبر دی یا دلالت کی تو مدلول (جس کو خبر دی گئی ہے) اس فعل کو یقینی طور پر کر ڈالے بلکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس برے کام کو ترک کرنے کی توفیق عطا فرمادے باوجودیکہ بتلانے نے دلالت کردی ہے لہٰذا اگر مدلول کی جانب سے چوری یا قتل کا واقعہ پیش کیا تو دلالت کرنے والا کوئی چیز ضمان میں نہ دے گا تو کیونکہ وہ تو صرف سبب محض والا ہے وہ علت والا نہیں ہے اور اسی بنیاد پر مناسب ہے کہ وہ شخص جو کسی ظالم بادشاہ کی طرف سے کسی شخص کے حق میں ناحق سعی کرے چغلی کرے حتی کہ اس نے مال تاوان میں وصول کرے کیونکہ وہ تو صرف صاحب سبب محض ہے لیکن علماء متاخرین نے ایسے ساعی کے لئے تاوان ادا کرنے کا فتویٰ صادر فرمایا ہے کیونکہ غلط باتوں کو بڑوں تک پہونچانے سے زمانے میں فساد پیدا ہوگا اور ان سعی کرنے والوں (چغلی کرنے والوں) کی جرأت

مزید بڑھ جائے گی لہذا اسائی سے تاوان لینا چاہیے کیونکہ بادشاہ سے تاوان لیا نہیں جاسکتا۔

وَاَمَّا الْمُحْرِمُ الدَّالُّ عَلٰى صَيْدٍ فَاِنَّمَا ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ لِاَنَّهٗ تَرَكَ الْاَمَانَ الْمُلْتَزَمَ بِاِحْرَامِهٖ بِفِعْلِ الدَّلَالَةِ كَالْمُوْدِعِ اِذَا دَلَّ السَّارِقَ عَلَى الْوَدِيْعَةِ يُضْمَنُ لِكَوْنِهٖ تَارِكًا لِلْحِفْظِ الْمُلْتَزَمِ فَاِنْ اُضِيْفَتِ الْعِلَّةُ الْمُتَخَلِّلَةُ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْحُكْمِ اِلَيْهِ اَيْ اِلَى السَّبَبِ صَارَ لِلسَّبَبِ حُكْمُ الْعِلَلِ فِيْ وُجُوْبِ الضَّمَانِ عَلَيْهِ لِاَنَّ الْحُكْمَ حِيْنَئِذٍ مُضَافٌ اِلَى الْعِلَّةِ وَالْعِلَّةُ مُضَافَةٌ اِلَى السَّبَبِ فَكَانَ السَّبَبُ عِلَّةَ الْعِلَّةِ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِيْ مِنَ السَّبَبِ وَفِيْهِ فَائِدَةُ الْاِحْتِرَازِ عَنْ قَوْلِهٖ عِلَّةٌ لَاتُضَافُ اِلَى السَّبَبِ كَسَوْقِ الدَّابَّةِ وَقَوْدِهَا فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَبَبٌ لِتَلَفِ مَايُتْلَفُ بِوَطْيِهَا فِيْ حَالَةِ السَّوْقِ وَالْقَوْدِ وَقَدْ تَخَلَّلَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ التَّلَفِ مَا هُوَ عِلَّةٌ لَهٗ وَهُوَ فِعْلُ الدَّابَّةِ لٰكِنَّهٗ مُضَافٌ اِلَى السَّوْقِ وَالْقَوْدِ لِاَنَّ الدَّابَّةَ لَا اخْتِيَارَ لَهَا فِيْ فِعْلِهَا سِيَّمَا اِذَكَانَ اَحَدٌ سَائِقًا اَوْ قَائِدًا لَهَا وَالْعِلَّةُ لَيْسَتْ صَالِحَةً لِلْحُكْمِ فَيُضَافُ التَّلَفُ اِلٰى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فِيْمَا يَرْجِعُ اِلٰى بَدَلِ الْمَحَلِّ وَهُوَ ضَمَانُ الدِّيَةِ وَالْقِيْمَةِ وَاَمَّا فِيْمَا يَرْجِعُ اِلٰى جَزَاءِ الْمُبَاشَرَةِ فَلَايَكُوْنُ مُضَافًا اِلَيْهَا فَلَايُحْرَمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ وَلَايَجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ وَالْقِصَاصُ وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى بِاَنْ يَقُوْلَ وَاللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا اَوْلَا اَفْعَلُ كَذَا اَوْ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ بِاَنْ يَقُوْلَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْاَنْتَ حُرٌّ يُسَمّٰى سَبَبًا مَجَازًا لِلْكَفَّارَةِ وَالْجَزَاءِ وَهٰذَا الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنَ السَّبَبِ وَاِنَّمَا كَانَ سَبَبًا مَجَازًا لِاَنَّ الْيَمِيْنَ شُرِعَتْ لِلْبِرِّ وَالْبِرُّ لَايَكُوْنُ قَطُّ طَرِيْقًا اِلَى الْكَفَّارَةِ فِي الْيَمِيْنِ بِاللّٰهِ وَاِلَى الْجَزَاءِ فِي الْيَمِيْنِ بِغَيْرِ اللّٰهِ لِاَنَّهٗ مَانِعٌ مِنَ الْحِنْثِ وَبِدُوْنِ الْحِنْثِ لَاتَجِبُ الْكَفَّارَةُ وَلَا يَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَلٰكِنْ لَمَّا كَانَ يَحْتَمِلُ اَنْ يُفْضِيَ اِلَى الْحُكْمِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ سُمِّيَ سَبَبًا مَجَازًا بِاعْتِبَارِ مَايَئُوْلُ اِلَيْهِ۔

ترجمہ وتشریح اور بہر حال محرم (جو شخص احرام باندھے ہو) اگر شکار کا پتہ بتادے تو وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے کیونکہ اس نے اسی امان کو ترک کر دیا ہے جو اس نے احرام باندھنے کے وقت اپنے اوپر لازم کیا تھا جس طرح امین (جس کے پاس امانت کا مال رکھا ہوا ہے) اگر چور کو ودیعت کے مال کی نشاندہی کر دے (اور چور اس مال ودیعت کو اس کے پاس سے) چرا لے جائے تو امین اس کا ضامن ہوگا اس حفاظت کے ترک کرنے کی وجہ سے جس کو اس نے مال ودیعت کو اپنے پاس رکھتے ہوئے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔

فَاِنْ اُضِيْفَ الْعِلَّةُ الْمُتَخَلِّلَةُ (ب) جو علت سبب اور حکم کے درمیان ہے اگر اس کی نسبت سبب کی طرف ہو تو ایسا سبب علت کے حکم میں ہو جائے گا اس پر تاوان واجب ہونے کے بارے میں کیونکہ اس وقت حکم علت کی طرف منسوب ہے اور علت سبب کی طرف منسوب ہے لہذا سبب علۃ العلت ہو گیا اور یہی سبب کی قسم ثانی ہے اور اس میں احتراز کا فائدہ بھی حاصل ہو گیا اس کے قول عِلَّةٌ لَاتُضَافُ اِلَى السَّبَبِ کہ اس کا مقصد دوسری قسم سے احتراز کرنا ہے السوق الدابۃ وقودھا جیسے جانور کو پیچھے سے ہنکا کر یا پیچھے سے کھینچ کر لے جانا کیونکہ یہ دونوں باتیں اس چیز کے تلف (ہلاک) ہونے کا سبب ہیں جو چیز کہ اس جانور کے پیروں کے نیچے کچل کر ہلاک ہو جائے خواہ حالت سوق کی ہے (جانور کو ہنکا کر لے جایا گیا ہو) یا حالت قود کی ہو (کہ جانور کو آگے سے کھینچ کر لے جایا گیا ہو) البتہ اس سبب اور تلف کے درمیان علت کا واسطہ موجود ہے یعنی جانور کا اس چیز کو اپنے پیروں سے کچل کر پامال کرنا مگر جانور کا یہ فعل ہنکانے اور کھینچ کر لے جانے کی طرف منسوب ہے اس وجہ سے کہ جانور کو اپنے فعل میں اختیار نہیں ہے بالخصوص اس صورت میں کہ جانور کو آگے سے کھینچنے والا یا پیچھے سے ہنکانے والا موجود ہو۔

وَالْعِلَّةُ لَيْسَتْ صَالِحَةً لِلْحُكْمِ:۔ اور تلف (حکم) کی نسبت جب علت (روندنے کچلنے) کی طرف نہیں ہو سکتی تو لامحالہ تلف کی نسبت علۃ العلۃ کی طرف ہو گی صرف تلف شدہ چیز کے بدل یعنی قیمت یا تاوان اداء کرنے کے حکم میں لیکن وہ سزا جو براہ راست مباشرت (ارتکاب فعل) سے متعلق ہے جو بواسطہ علت سبب کی طرف منسوب نہیں ہو گی لہذا (اگر جانور سائق یا قائد کے مورث کو ہلاک کر دے تو) وہ میراث سے محروم نہیں ہو گا اور نہ کفارہ قتل یا قصاص واجب ہو گا۔

وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى (ج) اور اللہ کے نام پر قسم مثلاً یہ کہنا کہ وَاللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا (خدا کی قسم میں یہ کام ضرور کروں گا) یا یہ قسم کھائے کہ واللہ لا افعل کذا (قسم خدا کی میں ایسا کام نہیں کروں گا) او بالطلاق والعتاق اور تعلیق بالطلاق اور تعلیق بالعتاق مثلاً اس شخص کا یہ کہنا کہ ان دخلت الدار فانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق ہے) یا یہ کہنا کہ تو آزاد ہے یسمی سببا مجازاً تو مجازاً سبب کہا جائے گا کفارہ لازم آنے یا جزاء کے مرتب ہونے کے سلسلے میں یہ سبب کی تیسری قسم ہے اس کو سبب مجازی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ کیونکہ یمین (قسم) پوری کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے اور پورا ہونا کفارہ کا ذریعہ نہیں ہوا کرتا یمین باللہ کی صورت میں اور نہ جزاء کا سبب ہوتا ہے غیر اللہ کی قسم کھانے کے سبب سے کیونکہ پورا کرنا حانث ہونے سے مانع ہے اور بغیر حنث کے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور نہ جزاء عائد ہوتی ہے لیکن چونکہ احتمال اس بات کا رکھتا ہے کہ حنث کی رکاوٹ نہ ہونے پر وہی یعنی قسم کفارہ یا جزاء تک پہونچا دیتی ہے اس لئے مآل کے اعتبار سے مجازاً اس کا نام سبب رکھ دیا گیا ہے۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ اَلْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ سَبَبٌ حَقِيْقِيٌّ لِلْكَفَّارَةِ وَالْجَزَاءِ

فِي الْحَالِ وَلٰكِنَّ الْحُكْمَ تَأَخَّرَ اِلٰى زَمَانِ الْحِنْثِ وَوُجُوْدِ الشَّرْطِ كَمَا مَرَّ فِيْ وُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ وَلٰكِنْ لَهُ شُبْهَةُ الْحَقِيْقَةِ اَيْ لَيْسَ بِمَجَازٍ خَالِصٍ بَلْ مَجَازٌ يُشْبِهُ الْحَقِيْقَةَ وَعِنْدَ زُفَرَ مَجَازٌ مَحْضٌ خَالِيٌ عَنْ شُبْهَةِ الْحَقِيْقَةِ فَمَذْهَبُنَا بَيْنَ الْاِفْرَاطِ الَّذِيْ ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَالتَّفْرِيْطِ الَّذِيْ ذَهَبَ اِلَيْهِ زُفَرُ وَثَمْرَةُ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ زُفَرَ فِيْ مَا ذَكَرَهُ بِقَوْلِهٖ حَتّٰى يَبْطُلُ التَّنْجِيْزُ التَّعْلِيْقَ عِنْدَنَا لَا عِنْدَهُ وَصُوْرَتُهُ مَا اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلٰثًا مُنَجَّزَةً فَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ اٰخَرَ وَدَخَلَ بِهَا وَطَلَّقَهَا ثُمَّ عَادَتْ اِلَى الْاَوَّلِ بِالنِّكَاحِ وَوُجِدَ دُخُوْلُ الدَّارِ لَمْ تُطَلَّقْ عِنْدَنَا وَتُطَلَّقُ عِنْدَ زُفَرَ لِاَنَّ عِنْدَهُ لَمْ يُوْجَدْ قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ وَقْتَ التَّعْلِيْقِ اِلَّا مَجَازًا مَحْضًا لَيْسَ لَهُ شَوْبُ الْحَقِيْقَةِ قَطُّ فَلَا يَطْلُبُ مَحَلًّا مَوْجُوْدًا يَبْقٰى بِبَقَائِهٖ لِاَنَّهُ يَمِيْنٌ وَمَحَلُّهَا ذِمَّةُ الْحَالِفِ وَهِيَ مَوْجُوْدَةٌ فَاِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ بَعْدَ النِّكَاحِ الثَّانِيْ فَكَاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَعِنْدَنَا لَمَّا كَانَ قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ وَقْتَ التَّعْلِيْقِ مَوْجُوْدًا مَجَازًا يُشْبِهُ الْحَقِيْقَةَ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مَوْجُوْدٍ كَالْحَقِيْقَةِ وَقَدْ فَاتَ الْمَحَلُّ بِالتَّنْجِيْزِ فَلَا يَبْقٰى قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ لِاَنَّ قَدْرَ مَا وُجِدَ مِنَ الشُّبْهَةِ لَا يَبْقٰى فِيْ مَحَلِّهٖ كَالْحَقِيْقَةِ لَا تَسْتَغْنِيْ عَنِ الْمَحَلِّ فَاِذَا فَاتَ الْمَحَلُّ بَطَلَ وَالْحَاصِلُ اِنَّ الشُّبْهَةَ تَجْرِيْ مَجْرَى الْحَقِيْقَةِ عِنْدَهُمْ فِيْ طَلَبِ الْمَحَلِّ فِيْ اَكْثَرِ الْمَوَاضِعِ اِحْتِيَاطًا كَالْمَغْصُوْبِ فَاِنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ الرَّدُّ ثُمَّ الضَّمَانُ اِلَى الْقِيْمَةِ اَوِ الْمِثْلِ بَعْدَ الْهَلَاكِ وَلٰكِنْ مَعَ وُجُوْدِ الْمَغْصُوْبِ لِلْغَصَبِ شُبْهَةُ اِيْجَابِ الْقِيْمَةِ.

ترجمہ وتشریح وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمین باللہ (اللہ کی قسم) اور معلق بالشرط کفارہ یا جزاء کے لئے فی الحال سبب حقیقی ہیں البتہ حکم حانث ہونے کے زمانے کے لئے یا شرط کے پائے جانے کے وقت کے لئے مؤخر ہو گیا ہے جیسا کہ تفصیل وجوہ فاسدہ میں گذر چکی ہے۔

وَلٰكِنْ لَهُ شُبْهَةُ الْحَقِيْقَةِ لیکن حقیقت کے ساتھ اسکی مشابہت ہے یعنی یہ خالص سبب مجازی نہیں ہے بلکہ سبب مجازی ہونے کے ساتھ اس کی مشابہت حقیقت کے ساتھ بھی پائی جاتی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک محض مجازی ہے جو حقیقت کے ساتھ مشابہت سے بالکل خالی ہے لہذا ہمارا مذہب اس افراط کے جس کی طرف امام شافعیؒ گئے ہیں درمیان میں ہے اور اس تفریط کے جس کے قائل امام زفرؒ ہیں اس اختلاف کا ثمرہ وہ ہے جسے مصنفؒ اپنے اس قول میں بیان کر رہے ہیں کہ حَتّٰى يَبْطُلُ تَنْجِيْزُ التَّعْلِيْقِ حتی کہ فی

الحال طلاق دینے سے تعلیق باطل ہو جائے گی ہمارے نزدیک نہ کہ امام زفرؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا" پھر اسی نے تین طلاقیں فوری دیدی طلاق پانے کے بعد عورت نے عدت گذار کر دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے دخول بھی کر لیا اور اسکو طلاق دیدی پھر وہ عورت نکاح کر کے دوبارہ اول شوہر کے پاس آگئی اور پھر دخول دار پایا گیا تو ہمارے نزدیک مذکورہ بالا معلق طلاق سے یہ عورت مطلقہ نہ ہوگی اور امام زفرؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک تعلیق کے وقت سبب (یعنی قول معلق انت طالق) صرف مجازاً پایا گیا ہے حقیقت سے اس کا کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے لہذا یہ سبب کسی ایسے محل کا تقاضہ نہ کرے گا جس کی بقاء سے اس کی بقاء وابستہ ہو یہ محض شرط یا یمین ہے جس کا محل شرط کرنے والا کا ذمہ ہے جو کہ موجود ہے لہذا نکاح ثانی کے بعد جب شرط پائی جائے گی تو گویا اس سے اس نے وقت میں کہا کہ انت طالق لہذا طلاق واقع ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک جب اس کا قول انت طالق تعلیق کے وقت مجازاً موجود تھا جو کہ حقیقت کے مشابہ ہے لہذا اس قول کے لئے محل بھی ہونا چاہیے جو حقیقت کے مانند موجود ہو اور وہ محل فوری طلاق دینے سے فوت ہو گیا ہے لہذا اس کا قول انت طالق باقی نہ رہا اور مصنفؒ کے اس قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ لاَنَّ قَدَرَ مَاوُجِدَ مِنَ الشُّبْهَةِ لاَيَبْقٰى کیونکہ حقیقت کے ساتھ جو کچھ مشابہت پائی جاتی ہے اس کے لحاظ سے سوائے محل کے سبب باقی نہ رہے گا جس طرح حقیقت محل سے مستغنی نہیں ہوتی ہے لہذا جب محل ختم ہو گیا تو سبب بھی باطل ہو جائے گا اور حاصل کلام یہ ہے کہ احناف کے نزدیک شبہ حقیقت بھی محل کا تقاضہ کرنے میں احتیاطاً اصل حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے جیسے مال مغصوب کیونکہ اس میں اصل یہ ہے کہ عین مغصوب کو واپس کیا جائے عین مغصوب نہ ہو تو اس کی قیمت یا مثل واجب ہوتی ہے لیکن مال مغصوب کے موجود ہوتے ہوئے قیمت کے واجب ہونے کا شبہ باقی رہتا ہے۔

حَتّٰى صَحَّ الاِبْرَاءُ عَنِ الْقِيْمَةِ وَالرَّهْنِ وَالْكِفَالَةِ بِهَا حَالَ قِيَامِ الْعَيْنِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثُبُوْتٌ بِوَجْهٍ مَّالَمَا صَحَّتْ هٰذِهِ الأَحْكَامُ فَكَذَا لِلاِيْجَابِ فِيْ عَيْنِ حَالِ التَّعْلِيْقِ شُبْهَةُ التَّنْجِيْزِ فِيْ اِقْتِضَاءِ الْمَحَلِّ فَعِنْدَ فَوَاتِ الْمَحَلِّ يَبْطُلُ وَزُفَرُ لَمْ يَتَنَبَّهْ لِهٰذَا التَّدْقِيْقِ وَقَاسَ الْمَسْأَلَةَ الْمَذْكُوْرَةَ عَلٰى مَا اِذَا عَلَّقَ طَلاَقَ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلاَثِ اَوِ الأَجْنَبِيَّةِ بِالْمِلْكِ بِاَنْ قَالَ اِنْ نَكَحْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَاِنَّ الْمَحَلَّ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ اِبْتِدَاءً مَعَ اَنَّهُ يَقَعُ الطَّلاَقُ بَعْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَلاَنْ يَبْقَى اِنْتِهَاءً فِي الْمُتَنَازَعِ فِيْهِ اَوْلٰى بِاَنْ يَقَعَ الطَّلاَقُ حِيْنَئِذٍ فَاَجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ بِخِلاَفِ تَعْلِيْقِ الطَّلاَقِ بِالْمِلْكِ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلاَثًا لاَنَّ ذَالِكَ الشَّرْطَ فِيْ حُكْمِ الْعِلَلِ يَعْنِيْ

أَنَّ الشَّرْطَ وَهُوَ النِّكَاحُ فِيْ حُكْمِ الْعِلَّةِ لِلطَّلَاقِ لِأَنَّهُ عِلَّةٌ لِصِحَّةِ التَّعْلِيْقِ وَهُوَ عِلَّةٌ لِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ فَكَانَ هُوَ عِلَّةُ الْعِلَّةِ فَصَارَ التَّعْلِيْقُ بِشَرْطٍ هُوَ فِيْ حُكْمِ الْعِلَلِ مُعَارِضًا لِهٰذِهِ الشُّبْهَةِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ وَهِيَ شُبْهَةُ وُقُوْعِ الْجَزَاءِ وَثُبُوْتِ السَّبَبِيَّةِ لِلْمُعَلَّقِ قَبْلَ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ شُبْهَةَ وُقُوْعِ الْجَزَاءِ قَبْلَ الشَّرْطِ تَقْتَضِيْ وُجُوْدَ الْمَحَلِّيَّةِ وَشُبْهَةُ التَّعْلِيْقِ بِمَالَهُ حُكْمُ الْعِلَّةِ تَقْتَضِيْ عَدَمَ الْمَحَلِّيَّةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا يُوْجَدُ قَبْلَ الْعِلَّةِ بَلْ بَعْدَهَا فَلَمَّا تَعَارَضَنَا تَسَاقَطَتَا فَلِذَا لَايَحْتَاجُ هٰهُنَا إِلَى الْمَحَلِّ وَالْإِيْجَابُ الْمُضَافُ سَبَبٌ لِلْحَالِ مُقَابِلٌ لِلْإِيْجَابِ الْمُعَلَّقِ يَعْنِيْ أَنَّ الْإِيْجَابَ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُهُ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ يَكُوْنُ سَبَبًا فِيْ حَالِ وُجُوْدِ الشَّرْطِ وَالْإِيْجَابُ الْمُضَافُ إِلَى الْوَقْتِ بِأَنْ يَقُوْلَ أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا سَبَبٌ لِلْحَالِ لٰكِنْ تَأَخَّرَ حُكْمُهُ إِلٰى غَدٍ وَهُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْعِلَلِ فِي الْحَقِيْقَةِ وَإِنَّمَا يُعَدُّ سَبَبًا بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ السَّبَبِ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُوْنَ الرَّابِعُ وَهُوَ قَوْلُهُ وَسَبَبٌ لَهُ شُبْهَةُ الْعِلَلِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَهُوَ الَّذِيْ يُسَمّٰى سَبَبًا مَجَازِيًا فِي السَّابِقِ

ترجمہ وتشریح حتّٰی صح الابراء عن القیمۃ الخ چنانچہ اسی شبہ کی بناء پر عین شئی کی موجودگی میں اس کی قیمت سے (غاصب کو) بری کرنا (یعنی غاصب سے شئی کی قیمت کے بجائے کوئی چیز رہن رکھنا اور اس کی قیمت کا کفیل ہونا درست ہے اس لئے اگر قیمت کا کسی درجہ میں ثبوت نہ ہوتا یہ احکام مذکورہ صحیح نہ ہوتے لہٰذا اسی طرح معلق کرنے کے وقت معلق کرنے والے کا قول انت طالق کو محل کے تقاضہ میں من وجہ تنجیز سے مشابہت ہے اس لئے محل کے فوت ہو جانے سے تعلیق بھی فوت ہو جائے گی اور امام زفرؒ اس دقیق نکتہ تک نہیں پہنچ سکے انھوں نے اس مسئلہ کو اس صورت پر قیاس فرمایا ہے کوئی شخص مطلقہ ثلثہ یا اجنبیہ کی طلاق کو ملک نکاح سے معلق کرے مثلاً اس طرح کہے ان نکحتک فانت طالق کیونکہ اس جگہ کلام بولتے وقت شروع میں ہی محل کا وجود نہیں ہے اس کے باوجود شرط کے پائے جانے کے وقت طلاق واقع ہوتی ہے لہٰذا متنازع فیہ صورت میں جہاں تین طلاقوں کے بعد سبب کے باقی رہنے کا سوال ہے بطریق اولیٰ وہ محل کی محتاج نہ ہوگی اور دوبارہ نکاح کے بعد شرط پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اس قیاس کے جواب میں ماتنؒ نے فرمایا بخلاف تعلیق الطلاق بالملک الخ۔ اور مطلقہ ثلاثہ کی ملک نکاح پر طلاق کو معلق بالشرط کرنا اس کے (سابق صورت مسئلہ) کے برخلاف ہے کیونکہ یہ شرط نکاح علت کے حکم میں ہے یعنی اس تعلیق میں نکاح کی شرط طلاق کے لئے علت کے درجہ میں ہے اس وجہ سے کہ نکاح کا موجود ہونا تعلیق کے صحیح

ہونے کی علت ہے اور تعلیق بالشرط وقوع طلاق کی علت ہے لہذا نکاح طلاق کے لئے علت العلۃ بن گیا فصار التعلیق پس ہو گیا یہ یعنی ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا جو علت کے حکم میں ہے معارضا لہذہ الشبہۃ السابقۃ علیہ معارض اس مشابہت سابقہ کا یعنی شرط کی جزاء کے وقوع سے اور شرط کے پائے جانے سے پہلے معلق یعنی انت طالق کے سبب ہونے کے ثبوت کا شبہ متعارض ہو گیا شبہ علت سے حاصل یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے سے پہلے جزاء کے پائے جانے کا شبہ محل کے وجود کا تقاضہ کرتا ہے اور تعلیق بالشرط کا شبہ جسے علت کا درجہ دیا گیا ہے وہ عدم محلیت کا تقاضہ کرتا ہے کیونکہ علت سے پہلے حکم نہیں پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد ہی پایا جاتا ہے لہذا جب دونوں تقاضوں میں تعارض واقع ہو گیا تو دونوں ساقط ہو گئے اس لئے یہاں محل کی احتیاج نہیں رہی۔

وَالْاِیْجَابُ الْمُضَافُ سَبَبٌ لِلْحَالِ (د) اور جو ایجاب (ایقاع طلاق وعتاق) کسی خاص وقت کی طرف منسوب ہو وہ بوقت ایجاب ہی سبب ہے مصنف کا قول الایجاب المضاف الایجاب المعلق کے مقابل ہے مراد ہے ایجاب معلق بالشرط اور وہ اس کا قول اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ہے یہ قول شرط کے پائے جانے کی حالت میں سبب ہوگا اور ایجاب مضاف الی الوقت کی مثال یہ ہے کہ مثلاً یوں کہتا ہے کہ انت طالق غداً (تجھے کل آئندہ طلاق ہے) یہ فی الحال سبب ہے البتہ اس کا حکم غد کے لئے موخر ہو گیا ہے وھو من اقسام العلل سبب کی یہ قسم درحقیت علت کی قسموں میں سے ہے اور اضافت کی وجہ سے اس کو سبب میں شمار کیا گیا ہے ممکن ہے کہ سبب کی وہی چوتھی قسم ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ چوتھی قسم وہ ہو جس کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان فرمایا ہے وسبب لہ شبھۃ العلل اور ایک سبب وہ جس کو علت کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ ہم نے تعلیق بالطلاق والعتاق کی صورت بیان کر دیا ہے اسی کا نام سابق میں سبب مجازی رکھا گیا ہے۔

وَمِنْ هٰهُنَا ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ اَقْسَامَ السَّبَبِ ثَلٰثَةٌ الخ اسی وجہ سے بعض اصولیین نے سبب کی تین قسمیں کی ہیں:۔(۱) سبب حقیقی۔(۲) سبب بمعنی علت اور سبب مجازی کیونکہ جو حکم منسوب الی الزمان ہو وہ علت کے اقسام میں سے ہوتا ہے اور جس سبب کو علت قرار دیا ہے وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

وَمِنْ هٰهُنَا ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ اَقْسَامَ السَّبَبِ ثَلٰثَةٌ اَلسَّبَبُ الْحَقِيْقِيُّ وَسَبَبٌ فِيْ مَعْنَى الْعِلَّةِ وَسَبَبٌ مَجَازِيٌّ لِاَنَّ الْاِيْجَابَ الْمُضَافَ مِنْ اَقْسَامِ الْعِلَّةِ فِي الْحَقِيْقَةِ وَالسَّبَبُ الَّذِيْ لَهٗ شِبْهَةُ الْعِلَّةِ هُوَ السَّبَبُ الْمَجَازِيُّ بِعَيْنِهٖ وَالثَّانِي الْعِلَّةُ وَهُوَ مَايُضَافُ اِلَيْهِ وَجُوْبُ الْحُكْمِ اَلْعِلَّةُ وَهُوَ مَايُضَافُ اِلَيْهِ وَجُوْبُ الْحُكْمِ اِبْتِدَاءً اَيْ بِلَاوَاسِطَةٍ اِحْتِرَازٌ عَنِ السَّبَبِ وَالْعَلَامَةِ وَعِلَّةِ الْعِلَّةِ وَهُوَ يَعُمُّ الْعِلَلَ الْمَوْضُوْعَةَ كَالْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْعِلَلَ الْمُسْتَنْبَطَةَ بِالْاِجْتِهَادِ وَهُوَ سَبْعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّ الْعِلَلَ الشَّرْعِيَةَ الْحَقِيْقِيَةَ تَتِمُّ بِثَلٰثَةِ اَوْصَافٍ اَحَدُهُمَا اَنْ تَكُوْنَ عِلَّةً

اِسْمًا بِاَنْ تَكُوْنَ مَوْضُوْعَةً لِلْحُكْمِ وَيُضَافُ اَلْحُكْمُ اِلَيْهَا اِبْتِدَاءً وَالثَّانِيْ اَنْ تَكُوْنَ عِلَّةً مَعْنًى بِاَنْ تَكُوْنَ مُؤَثِّرَةً فِيْ الْحُكْمِ وَالثَّالِثُ اَنْ تَكُوْنَ حُكْمًا بِحَيْثُ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بَعْدَ وُجُوْدِهَا مِنْ غَيْرِ تَرَاخٍ فَاِذَا وُجِدَتْ هٰذِهِ الْاَوْصَافُ الثَّلٰثَةُ فِيْ شَيْءٍ وَاحِدٍ كَانَ عِلَّةً كَامِلَةً تَامَّةً وَاِلَّا فَنَاقِصَةً فَبِاعْتِبَارِ اِسْتِكْمَالِ هٰذِهِ الْاَوْصَافِ وَعَدَمِهٖ يَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ الْاَقْسَامُ سَبْعَةً بِهٰذِهِ الْوَتِيْرَةِ الْاَوَّلُ مَا يَكُوْنُ مَعْنًى اِسْمًا وَحُكْمًا وَهُوَ الْجَامِعُ لِلْاَوْصَافِ وَالثَّانِيْ مَايَكُوْنُ اِسْمًا لَا مَعْنًى وَلَاحُكْمًا وَالثَّالِثُ مَايَكُوْنُ مَعْنًى لَااِسْمًا وَلَا حُكْمًا وَالرَّابِعُ مَايَكُوْنُ حُكْمًا لَااِسْمًا وَلَامَعْنًى فَهٰذِهِ الثَّلٰثَةُ مَايُوْجَدُ فِيْهَا وَصْفٌ وَيُعْدَمُ وَصْفَانِ وَالْخَامِسُ مَايَكُوْنُ اِسْمًا وَمَعْنًى لَاحُكْمًا وَالسَّادِسُ مَايَكُوْنُ اِسْمًا وَحُكْمًا لَامَعْنًى وَالسَّابِعُ مَايَكُوْنُ مَعْنًى وَحُكْمًا لَااِسْمًا فَهٰذِهِ الثَّلٰثَةُ مَايُوْجَدُ فِيْهَا وَصْفَانِ وَيُعْدَمُ وَصْفٌ لٰكِنِ الْمُصَنِّفُ لَمْ يَذْكُرْ مَاهُوَمَعْنًى لَااِسْمًا وَلَاحُكْمًا وَمَا هُوَ حُكْمًا لَااِسْمًا وَلَامَعْنًى وَذَكَرَ عِوَضَهُمَا عِلَّةً فِيْ حَيِّزِ الْاَسْبَابِ وَوَصْفًا لَهٗ شُبْهَةُ الْعِلَلِ كَمَا سَتَطَّلِعُ عَلَيْهِ فِيْ اَثْنَاءِ الْكَلَامِ۔

اقسام علت

ترجمہ وتشریح وَالثَّانِيْ اَلْعِلَّةُ وَهُوَ مَايُضَافُ اِلَيْهِ وُجُوْبُ الْحُكْمِ اِبْتِدَاءً اور (وَمَا تَعَلَّقَ بِهِ الْاَحْكَامُ کی) دوسری قسم علت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کی طرف وجوب حکم کی نسبت ابتداء کی جاتی ہے یعنی بلاواسطہ کی جاتی ہے یہ کہہ کر سبب علامت اور علت العلت سے احتراز کرنا مقصود ہے اور یہ علل موضوع کو شامل ہے جیسے بیع اور نکاح اور ان علتوں کو بھی جو اجتہاد سے مستنبط ہوں وھو سبعة اقسام اور علت کی کل سات قسمیں ہیں اس وجہ سے کہ علل شرعیہ حقیقیہ تین اوصاف کے پائے جانے سے کامل ہوتی ہیں اول یہ ہے کہ وہ اسم کے اعتبار سے علت ہو بایں طور کہ وہ حکم کے لئے وضع کی گئی ہو اور ابتداء حکم اس کی طرف منسوب ہو دوسرے معنوی اعتبار سے علت ہو بایں طور کہ ثبوت حکم میں موثر ہو تیسرے یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے بھی علت ہو یعنی وجود علت کے بعد ہی حکم بلا تاخیر ثابت ہو جب یہ تینوں اوصاف کسی ایک چیز میں پائے جائیں گے تو وہ علت کاملہ تامہ ہوگی ورنہ تو ناقصہ ہوگی لہذا ان تینوں مذکورہ اوصاف کے مکمل ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے علت کی سات قسمیں نکلتی ہیں۔

تفصیل یہ ہے کہ (۱) اسم معنی حکم تینوں لحاظ سے علت ہو۔ یہی قسم تینوں اوصاف کی جامع قسم ہے (۲) اسماً ہو معنیً اور حکماً نہ ہو (۳) معنیً ہو اسماً اور حکماً نہ ہو (۴) حکماً ہو معنیً اور اسماً نہ ہو نمبر دو سے نمبر چار تک ہر قسم میں صرف ایک ایک وصف پائے جاتے ہیں اور دو وصف نہیں پائے جاتے (۵) اسماً اور معنیً ہو حکماً نہ ہو (۶) اسماً اور حکماً ہو معنیً نہ ہو (۷) معنیً اور حکماً ہو اسماً نہ ہو نمبر پانچ سے نمبر سات تک کی قسموں میں ہر ایک قسم میں دو دو وصف پائے جاتے ہیں صرف ایک وصف نہیں پایا جاتا۔

ولکن المصنف:۔ لیکن مصنف نے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے جس میں وصف معنیً ہو اسماً اور حکماً نہ ہو اور اس قسم کو بھی ذکر کیا نہیں کیا ہے جس میں حکماً ہو مگر اسماً اور معنیً یعنی تیسری اور چوتھی قسم مذکورہ تفصیل کے مطابق ذکر نہیں کیا ہے ان کے بجائے علۃ فی حیز الاسباب اور وصفاً له شبهة العلل ذکر فرمایا ہے دوران کلام اس سے مطلع ہو جائیں گے۔

وَاِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَالْآنَ نَشْرَعُ عَلٰى مَاقَسَمَهُ الْمُصَنِّفُ فَنَقُوْلُ الْاَوَّلُ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى وَحُكْمًا كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ لِلْمِلْكِ الْعَارِىْ عَنْ خِيَارِ الشَّرْطِ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ اِسْمًا لِاَنَّهُ مَوْضُوْعٌ لِلْمِلْكِ وَالْمِلْكُ مُضَافٌ اِلَيْهِ وَمَعْنًى لِاَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِيْهِ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ لِاَجْلِهِ وَحُكْمًا لِاَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ عِنْدَ وَجُوْدِهٖ بِلَا تَرَاخٍ وَالثَّانِىْ عِلَّةٌ اِسْمًا لَا حُكْمًا وَلَا مَعْنًى كَالْاِيْجَابِ الْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ الَّذِىْ اَدْخَلَهُ فِيْمَا سَبَقَ فِى السَّبَبِ الْمَجَازِىْ مِثْلُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاِنَّ قَوْلَهُ اَنْتِ طَالِقٌ عِلَّةٌ اِسْمًا لِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ فَاِنَّهُ مَوْضُوْعٌ لَهُ فِى الشَّرْعِ وَيُضَافُ الْحُكْمُ اِلَيْهِ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ وَلَيْسَ عِلَّةً حُكْمًا لِاَنَّ حُكْمَهُ يَتَاَخَّرُ اِلٰى وُجُوْدِ الشَّرْطِ وَلَا مَعْنًى اِذْ لَاتَاْثِيْرَ لَهُ فِيْهِ قَبْلَ وَجُوْدِ الشَّرْطِ وَمِنْ هٰذَ الْقَبِيْلِ اَلْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى لِلْكَفَّارَةِ عَلٰى مَاقَالُوْا وَالثَّالِثُ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ لِلْمِلْكِ اِسْمًا لِاَنَّهُ مَوْضُوْعٌ لَهُ وَمَعْنًى لِاَنَّهُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِىْ ثُبُوْتِ الْحُكْمِ لَاحُكْمًا لِاَنَّ ثُبُوْتَ الْمِلْكِ مُتَاَخِّرٌ اِلَى اِسْقَاطِ الْخِيَارِ وَالْبَيْعُ الْمَوْقُوْفُ عَطْفٌ عَلَى الْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَمِثَالٌ ثَانٍ لَهُ وَهُوَ اَنْ يَبِيْعَ مَالَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ اِجَازَتِهٖ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى لِلْمِلْكِ لَاحُكْمًا كَالتَّرَاخِى الْمِلْكِ اِلٰى زَمَانِ اِجَازَتِهِ الْمَالِكِ وَالْاِيْجَابُ الْمُضَافُ اِلٰى وَقْتٍ مِثَالٌ ثَالِثٌ لَهُ مِثْلُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا وَهُوَ الَّذِىْ يَنْسِقُ فِىْ اَقْسَامِ السَّبَبِ فَاِنَّهُ اِسْمًا وَمَعْنًى لِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ لَاحُكْمًا لِتَاَخُّرِهٖ اِلٰى زَمَانٍ اُضِيْفَ اِلَيْهِ وَنِصَابُ الزَّكٰوةِ قَبْلَ مُضِىِّ الْحَوْلِ مِثَالٌ رَابِعٌ لَهُ فَاِنَّهُ اَيْضًا عِلَّةٌ اِسْمًا لِاَنَّهُ

وُضِعَ لِوُجُوْبِ الزَّكٰوةِ وَيُضَافُ اِلَيْهِ الْوُجُوْبُ بِلَاوَاسِطَةٍ وَمَعْنًى لِاَنَّهٗ مُؤَثِّرٌ فِىْ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ اِذَا الْغِنَاءُ يُوْجِبُ الْاِحْسَانَ وَهُوَ يَحْصِلُ بِالنِّصَابِ لَاحُكْمًا لِتَاخِرِ وُجُوْبِ الْاَدَاءِ اِلٰى حَوْلَانِ الْحَوْلِ ۔۔

ترجمہ وتشریح جب تم نے علت کی اقسام کو اجمالا جان لیا تو اب ہم مصنفؒ کی بیان کردہ تقسیم کے مطابق علت کی اقسام بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ اَلْاَوَّلُ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى وَحُكْمًا كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ لِلْمِلْكِ۔ پہلی قسم وہ علت جو اسماً معنیً اور حکماً تینوں اعتبار سے ہو جیسے بیع مطلق علت ہے ملک کے لئے وہ بیع جو خیار شرط سے خالی ہو اس لئے کہ وہ بیع اسما علت ہے کیوں کہ بیع ملک کے لئے وضع کی گئی ہے اور ثبوت ملک اسی بیع کی طرف منسوب ہے اور معنیً اس لئے ہے کہ بیع ثبوت ملک میں مؤثر ہوتی ہے اور بیع کی مشروعیت بھی ملک کے لئے ہوئی ہے اور بیع حکماً علت اس وجہ سے ہے کہ کیونکہ بیع کے وجود کے وقت حصلا بلا تاخیر ملک ثابت ہو جاتی ہے۔

وَالثَّانِىْ عِلَّةٌ اِسْمًا لَاحُكْمًا وَلَامَعْنًى دوسری قسم جو فقط اسما علت ہو حکما اور معنیً نہ ہو جیسے شرط کے ساتھ معلق کر کے اثبات حکم یہ وہ قسم ہے جس کو مصنف نے پچھلی تقسیم میں سبب مجازی میں داخل کیا ہے جیسے اس کا قول انت طالق اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ کیونکہ اس کا قول انت طالق اسماً علت ہے کیونکہ اس جملہ کے کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اس وجہ سے کہ اس معنی کے لئے شرعا وضع کی گئی ہے البتہ حکم اس کی طرف اس وقت منسوب کیا جائے گا جب شرط پائی جائے گی اور انت طالق حکماً علت نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم وجود شرط تک کے موخر ہو جاتا ہے اور نہ معنیً علت ہے کیونکہ انت طالق کی کوئی تاثیر نہیں ہے شرط کے وجود سے پہلے اسی قبیل سے یمین باللہ کفارہ کے وجوب کے لئے بھی ہے جیسا کہ علماء نے لکھا ہے۔

وَالْبَيْعُ الْمَوْقُوْفُ ۔۔اور بیع موقوف اس کا بیع بشرط الخیار پر عطف ہے اور اس کی دوسری مثال ہے بیع موقوف یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے تو یہ اسماً اور معنیً علت ہے مگر حکماً علت نہیں ہے کیونکہ مالک کی اجازت دینے کے زمانے تک ثبوت ملک مؤخر رہتا ہے۔

وَالْاِيْجَابُ الْمُضَافُ اِلٰى وَقْتٍ اور ایسا اثبات حکم جو منسوب ہو کسی خاص وقت کی طرف یہ قسم ثالث کی تیسری مثال ہے مثلاً یوں کہنا انت طالق غداً اس کا ذکر بھی سبب کی اقسام کے بیان میں گذر چکا ہے یہ مثال بھی طلاق کے وقوع کے لئے اسماً و معنیً علت ہے لیکن زمانہ اضافت تک اس کا وقوع مؤخر رہنے کی وجہ سے حکماً علت نہیں ہے۔

وَنِصَابُ الزَّكٰوةِ قَبْلَ مَضِىِّ الْحَوْلِ ۔اور نصاب زکوۃ حولان حول سے پہلے یہ قسم ثالث کی چوتھی مثال ہے یہ بھی اسما علت ہے کیونکہ شریعت میں نصاب وجوب زکوۃ کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ

نصاب کی طرف بلاواسطہ منسوب ہوتا ہے اور معنیً بھی علت ہے کیونکہ نصاب وجوب زکوٰۃ میں مؤثر ہے کیونکہ غناء احسان کو واجب کرتا ہے مالک نصاب ہونے سے غناء حاصل ہوتا ہے لیکن یہ حکماً علت نہیں ہے کیونکہ وجوب اداء حولان حول تک مؤخر رہتا ہے۔

وَعَقْدُ الاِجَارَةِ مِثَالٌ خَامِسٌ لَهُ فَاِنَّهُ اَيْضًا عِلَّةٌ لِمِلْكِ الْمَنْفَعَةِ اِسْمًا لاَنَّهُ وُضِعَ لَهُ وَالْحُكْمُ يُضَافُ اِلَيْهِ وَمَعْنىً لاَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِيْهِ وَلِهٰذَا صَحَّ تَعْجِيْلُ الاُجْرَةِ قَبْلَ الْعَمَلِ لاَحُكْمًا لاَنَّ حُكْمَهُ وَهُوَ مِلْكُ الْمَنَافِعِ يُوْجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا اِلىٰ اِنْقِضَاءِ الاَجَلِ وَهِيَ مَعْدُوْمَةٌ الآنَ وَالْمَعْدُوْمُ لاَيَصْلَحُ اَنْ يَكُوْنَ مَحِلاًّ لِلْمِلْكِ فَلاَ يَكُوْنُ عِلَّةً حُكْمًا لِلْمِلْكِ فَلاَ يَكُوْنُ عِلَّةً حُكْمًا وَالرَّابِعُ عِلَّةٌ فِيْ حَيِّزِ الاَسْبَابِ يَعْنِيْ لَهَا شِبْهٌ بِالاَسْبَابِ فَهُوَ تَفْسِيْرٌ لِمَا قَبْلَهُ وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ لَهُ ثَلاَثَةَ اَمْثِلَةٍ فَقَالَ كَشِرَاءِ الْقَرِيْبِ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ لِلْمِلْكِ وَالْمِلْكُ فِيْ تَقْرِيْبِ عِلَّةٌ لِلْعِتْقِ فَيَكُوْنُ الْعِتْقُ مُضَافًا اِلىٰ الاَوَّلِ بِوَاسِطَتِهِ فَمِنْ حَيْثُ اَنَّهُ عِلَّةُ الْعِلَّةِ كَانَ عِلَّةً وَمِنْ حَيْثُ اَنَّهُ تَوَسَّطَ بَيْنَمَا الْوَاسِطَةُ كَانَ شِبْهًا بِالاَسْبَابِ وَمَرَضِ الْمَوْتِ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِالْمَالِ وَهُوَ عِلَّةٌ لِحَجْرِ الْمَرِيْضِ عَنِ التَّبَرُّعِ بِمَا زَادَ عَلىٰ الثُّلاَثِ فَيَكُوْنُ كَشِرَاءِ الْقَرِيْبِ وَرُبَمَا يُقَالُ اِنَّهُ دَاخِلٌ فِيْ الْعِلَّةِ اِسْمًا وَمَعْنًى لاَحُكْمًا فَاِنَّهُ عِلَّةٌ اِسْمًا لِحَجْرِ الْمَرِيْضِ عَنِ التَّبَرُّعَاتِ لاِضَافَةِ الْحُكْمِ اِلَيْهِ وَمَعْنىً لِكَوْنِهِ مُؤَثِّرًا فِيْ الْحَجْرِ لاَحُكْمًا لاَنَّ الْحَجْرَ لاَيَثْبُتُ اِلاَّ اِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ مُسْتَنِدًا وَالتَّزْكِيَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فَاِنَّهُ عِلَّةٌ لِلشَّهَادَةِ وَهِيَ عِلَّةٌ لِلرَّجْمِ فَتَكُوْنُ عِلَّةَ الْعِلَّةِ كَشِرَاءِ الْقَرِيْبِ فَلَوْ رَجَعَ الْمُزَكُّوْنَ بَعْدَ الرَّجْمِ يَضْمَنُوْنَ الدِّيَةَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لاَيَضْمَنُوْنَ لاَنَّهُمْ اَثْنَوْا عَلىٰ الشُّهُوْدِ خَيْرًا وَلاَ تَعَلُّقَ لَهُمْ بِاِيْجَابِ الْحَدِّ فَصَارُوْا كَمَالَوْ اَثْنَوْا عَلىٰ الْمَشْهُوْدِ لَهُ خَيْرًا بِاَنْ قَالُوْا هُوَ مُحْصِنٌ ثُمَّ رَجَعُوْا فَكَذَا هٰذَا وَرُبَمَا يُقَالُ اِنَّهُ عِلَّةٌ مَعْنًى لاَاِسْمًا وَلاَحُكْمًا لِلرَّجْمِ فَيَكُوْنُ مِثَالاً لِقِسْمٍ تَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ ثُمَّ قَالَ وَكَذَا كُلُّ مَا هُوَ عِلَّةُ الْعِلَّةِ فِيْ كَوْنِهَا مُشَابِهَةً لِلاَسْبَابِ فَهِيَ ذُوْجِهَتَيْنِ وَلِذَا ذَكَرَهَا فِيْ السَّبَبِ وَالْعِلَّةِ جَمِيْعًا۔

ترجمہ وتشریح وَعَقْدُ الاِجَارَةِ ۔ اور اجارہ کا معاملہ یہ قسم ثالث کی پانچویں مثال ہے کیونکہ عقد اجارہ بھی ملک منفعت کے لئے اسماً علت ہے کیونکہ اجارہ اسی کے لئے شرعاً وضع کیا گیا ہے اور ملک منافع کا حکم اسی کی طرف منسوب ہے اور معنیٰ بھی عقد اجارہ علت ہے کیونکہ عقد اجارہ ملک کی منفعت کے لئے

مؤثر ہے اسی وجہ سے نفع حاصل کرنے سے پہلے اجرت وصول کر لینا صحیح ہے لیکن عقد اجارہ حکماً علت نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم یعنی منافع کی ملکیت آہستہ آہستہ اور تھوڑی تھوڑی مدت کے پورے ہونے تک وصول ہوتی ہے اور آج بھی معدوم ہے اور شی معدوم ملک کا محل نہیں بن سکتی لہذا حکماً علت نہیں ہے۔

وَالرَّابِعُ عِلَّةٌ فِيْ حَيِّزِ الأَسْبَابِ يَعْنِيْ لَهَا شُبْهَةٌ بِالأَسْبَابِ چوتھی قسم وہ علت ہے جو اسباب کی جگہ میں ہو یعنی اسباب سے اس کو مشابہت ہو یہ جملہ حیز الاسباب کی تشریح ہے اور مصنفؒ نے اس کی تین مثالیں ذکر فرمائی ہیں پس فرمایا کشراء القریب جیسے کسی قریبی رشتہ دار کو خریدنا کیونکہ شراء ملک کی علت ہے اور ملک عزیز و قریب میں عتق کی علت ہے لہذا عتق اول کی طرف منسوب ہے یعنی شراء کی طرف بواسطہ ملک کے لہذا اس حیثیت سے کہ شراء علۃ العلۃ ہے اس لئے علت ہے اور اس حیثیت سے کہ اس میں دونوں کے درمیان ایک واسطہ آگیا اس لئے یہ علت سبب کے مشابہ ہوگئی مرض الموت اور مرض الموت کیونکہ یہی موت وارثوں کے حقوق کے متعلق ہونے کی علت ہے مال میں اور یہی علت ہے مریض کو مجبور کرنے کی ثلث مال سے زائد کی وصیت کرنے کے بطور تبرع کے لہذا یہ مرض الموت بھی شراء القریب کی طرح علت ہے اور بسا اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ مثال اس علت کی ہے جو اسماً معنیً علت ہو حکماً علت نہ ہو اسماً علت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کیونکہ مرض الموت میں مریض کو ثلث سے زائد وصیت کرنے کو روکدیا گیا ہے کیونکہ حکم حجر کی علت اسی کی طرف ہے اور معنی بھی علت ہے کیونکہ حق تصرف کے روکنے میں مرض الموت ہی مؤثر ہے البتہ حکماً علت نہیں ہے کیونکہ حجر کا حکم اس وقت تک موقوف رہتا ہے جب تک کہ اس مرض میں موت نہ واقع ہو جائے۔

وَالتَّزْكِيَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ:۔ اور تزکیہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کہ یہ قبول شہادت کی علت ہے اور قبول شہادت رجم کی علت ہے لہذا تزکیہ (یعنی تعدیل گواہان) شراء قریب کی طرح علۃ العلۃ ہے پس رجم قائم ہو جانے کے بعد شاہدوں کی عدالت کے گواہ اگر اپنی گواہی سے رجوع کر لیں گے تو امام صاحب کے نزدیک وہ بھی دیت کے ضامن ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک صفائی دینے والے ضامن نہ ہوں گے دلیل صاحبین کی یہ ہے کہ صفائی دینے والے گواہوں نے شاہدوں کے اچھے اوصاف بیان کئے ہیں۔ ان کا حد واجب کرنے سے کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ ایسے ہی ہو گئے جیسے یہ لوگ مشہود علیہ کے حق میں تعریف کرتے اور بھلائی بیان کرتے مثلاً یوں کہتے کہ وہ تو محصن ہے پھر اس گواہی سے رجوع کر لیتے لہذا یہ شہادت بھی اسی درجہ کی ہے۔

وَرُبَمَا يُقَالُ:۔ اور بسا اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ معنیً علت ہے نہ کہ اسماً وحکماً رجم کے لئے لہذا یہ اس قسم کی مثال بن جائے گی جس کو مصنف نے ذکر نہیں فرمایا ہے پھر مصنف نے فرمایا وَكَذَا كُلُّ مَا هُوَ عِلَّةُ الْعِلَّةِ اسی طرح جو بھی علۃ العلۃ ہوگی وہ شبہ اسباب کی قسم میں داخل ہے کیونکہ یہ دو جہت والی ہے اسی وجہ سے اس کو سبب اور علت دونوں کے بیان میں ذکر کیا ہے۔

وَالْخَامِسُ وَصْفٌ لَهٗ شِبْهَةُ الْعِلَلِ كَاَحَدِ وَصْفَیِ الْعِلَّةِ الَّتِیْ رُكِّبَتْ مِنْ وَصْفَيْنِ كَالْقَدْرِ وَالْجِنْسِ لِلرِّبٰوا فَاِنَّ الْمَجْمُوْعَ مِنْهُمَا عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًی وَحُكْمًا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَحْدَهٗ لَهٗ شِبْهَةُ الْعِلَلِ وَلَيْسَ بِسَبَبٍ مَحْضٍ غَيْرَ مُؤَثِّرٍ فِی الْمَعْلُوْلِ وَالْاَفَكَانَ الْجُزْءُ الْاٰخَرُ هُوَ الْعِلَّةُ لَا مَجْمُوْعُهُمَا وَرُبَّمَا يُقَالُ اِنَّهٗ عِلَّةٌ مَعْنًی لَا اِسْمًا وَلَا حُكْمًا فَتَكُوْنُ مِثَالًا ثَانِيًا لِقِسْمٍ تَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ وَلٰكِنْ بَقِیَ قِسْمٌ اٰخَرُ تَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ بِلَا ذِكْرٍ فِی الْبَيْنِ وَهُوَ عِلَّةٌ حُكْمًا لَا اِسْمًا وَلَا مَعْنًی وَرُبَّمَا يُقَالُ اِنَّهٗ دَاخِلٌ فِیْ قِسْمِ الشَّرْطِ الَّذِیْ فِیْ حُكْمِ الْعِلَلِ كَحَفْرِ الْبِئْرِ وَشَقِّ الزِّقِّ وَالسَّادِسُ عِلَّةٌ مَعْنًی وَحُكْمًا لَا اِسْمًا كَاٰخَرِ وَصْفَیِ الْعِلَّةِ فَاِنَّهٗ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِی الْحُكْمِ وَعِنْدَهٗ يُوْجَدُ الْحُكْمُ وَلٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِمَوْضُوْعٍ لِلْحُكْمِ بَلِ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ هُوَ الْمَجْمُوْعُ وَذٰلِكَ كَالْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ فَاِنَّ الْمَجْمُوْعَ عِلَّةٌ مَوْضُوْعَةٌ لِلْعِتْقِ وَلٰكِنَّ الْمُؤَثِّرَ هُوَ الْجُزْءُ الْاَخِيْرُ فَاِنْ كَانَ الْمِلْكُ جُزْءًا اَخِيْرًا بِاَنِ اشْتَرٰی قَرِيْبَهُ الْمُحْرِمَ يَكُوْنُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ وَاِنْ كَانَتِ الْقَرَابَةُ جُزْءًا اَخِيْرًا بِاَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا مَجْهُوْلَ النَّسَبِ ثُمَّ ادَّعٰی اَنَّهٗ اِبْنُهٗ اَوْ اَخُوْهُ يَكُوْنُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ وَالْمُقَابِلُ لَهٗ وَهُوَ الْوَصْفُ الْاَوَّلُ يَكُوْنُ عِلَّةً مَعْنًی لَا اِسْمًا وَلَا حُكْمًا كَمَا نَقَلْنَا وَالسَّابِعُ عِلَّةٌ اِسْمًا وَحُكْمًا لَا مَعْنًی كَالسَّفَرِ وَالنَّوْمِ لِلرُّخْصَةِ وَالْحَدَثِ فَاِنَّ السَّفَرَ عِلَّةٌ لِلرُّخْصَةِ اِسْمًا لِاَنَّهَا تُضَافُ اِلَيْهِ فِی الشَّرْعِ يُقَالُ الْقَصْرُ رُخْصَةٌ لِلسَّفَرِ وَحُكْمًا لِاَنَّهَا تَثْبُتُ بِنَفْسِ السَّفَرِ مُتَّصِلَةً بِهٖ لَا مَعْنًی لِاَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِیْ ثُبُوْتِهَا لَيْسَ نَفْسُ السَّفَرِ بَلِ الْمَشَقَّةُ وَهِیَ تَقْدِيْرِيَّةٌ وَكَذَا النَّوْمُ النَّاقِضُ لِلْمَوْضُوْعِ عِلَّةٌ لِلْحَدَثِ اِسْمًا لِاَنَّ الْحَدَثَ يُضَافُ اِلَيْهِ وَحُكْمًا لِاَنَّ الْحَدَثَ يَثْبُتُ عِنْدَهٗ لَا مَعْنًی لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْمُؤَثِّرُ خُرُوْجُ النَّجَسِ وَلٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْاِطِّلَاعُ عَلٰی حَقِيْقَتِهٖ مُتَعَذِّرًا وَكَانَ النَّوْمُ الْمَخْصُوْصُ سَبَبًا لِخُرُوْجِهٖ غَالِبًا اُقِيْمَ مَقَامَهٗ وَدَارَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْخَامِسُ وَصْفٌ لَهٗ شِبْهَةُ الْعِلَلِ كَاَحَدِ وَصْفَیِ الْعِلَّةِ:۔ پانچویں قسم وہ وصف ہے جو علت کے مشابہ ہو جیسے کسی علت کے دو وصفوں میں سے کوئی ایک وصف یعنی جو علت دو وصفوں سے مرکب ہو جیسے قدر و جنس ربوا کے حرام ہونے کے لئے کیونکہ دونوں کا مجموعہ اسماً معنیً اور حکماً علت ہے اور ان میں سے ہر ایک کو تنہا علتوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہے سبب محض غیر مؤثر فی المعلول نہیں ہیں ورنہ جزء آخیر علت ہوتا دونوں کا مجموعہ علت نہ ہوتا اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ وہ علت

ہے جو معنی علت ہے اسماً اور حکماً علت نہیں ہے لہذا یہ اس قسم کی دوسری مثال بن جائے گی جس قسم کو حضرت ماتن نے بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ ایک قسم ایسی ہے جس کے ذکر کو مصنفؒ نے ترک کر دیا ہے اور علت ہے حکماً نہ کہ معنی اور نہ اسماً اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ قسم اس قسم میں داخل ہے جس میں شرط علت کے معنی میں ہے جیسا کہ راستہ میں کنواں کھودنا اور مشک میں شگاف کر دینا۔

وَالسَّادِسُ عِلَّةٌ اِسْماً وَحُكْماً لَامَعْنىً اور چھٹی قسم وہ ہے جو معنی اور حکماً علت ہو اسماً علت نہ ہو جیسے علت کے دو وصفوں میں سے آخری وصف کیونکہ آخری وصف ہی حکم میں موثر ہوتا ہے اور اس کے پائے جانے کی صورت میں حکم پایا جاتا ہے لیکن وہ حکم کے لئے وضع نہیں کیا گیا بلکہ حکم کے لئے تو دونوں کا مجموعہ وضع کیا گیا ہے اس کی مثال جیسے قرابتداری اور ملک کیوں کہ دونوں کا مجموعہ وہ علت ہے جو عتق (آزادی) کے لئے موضوع ہے مگر موثر جزآخیر ہے پس اگر ملک جزآخیر ہو مثلاً ایک شخص نے اپنے عزیز و قریب کو خرید لیا جو کہ اس پر حرام ہے تو یہی ملک جو کہ وجود میں مؤخر ہے آزادی کے حکم میں مؤثر ہوگی اور اگر قرابت داری جزآخیر ہی ہو مثلاً ایک شخص نے مجہول النسب غلام کو خرید لیا پھر دعویٰ کر دیا کہ یہ غلام اس کا بیٹا ہے یا بھائی ہے تو قرابت داری ہی آزادی کے حکم میں مؤثر ہوگی جبکہ قرابتداری ظہور میں مؤخر ہے اس کو معنیً و حکماً علت کہا جاتا ہے اس کے مقابلے میں وصف اول محض معنیً علت ہے اسماً اور حکماً علت نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پانچویں قسم کے بیان میں اسکو نقل کیا ہے۔

وَالسَّابِعُ عِلَّةٌ اِسْماً وَحُكْماً لَامَعْنىً اور ساتویں قسم وہ ہے جو اسماً اور حکماً علت ہو معنیً علت نہ ہو جیسے سفر علت ہے رخصت کے لئے اور نیند علت ہے حدث کے لئے کیونکہ سفر رخصت کی علت ہے اسماً کیونکہ رخصت کی نسبت سفر کی طرف شرعاً کی جاتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے قصر سفر کی رخصت ہے یعنی نمازوں میں اور حکم کے اعتبار سے بھی سفر رخصت کی علت ہے کیونکہ سفر شروع ہوتے ہی حکم رخصت کا شروع ہو جاتا ہے معنی علت نہیں ہے یعنی رخصت کے لئے سفر معنیً علت نہیں ہے کیونکہ رخصت کے ثبوت میں نفس سفر مؤثر نہیں ہے بلکہ مشقت علت موثرہ ہے اور مشقت تقدیری اور پوشیدہ چیز ہے جس کی تعین و تحدید بہت مشکل ہے اس لئے نفس سفر ہی کو حکم کا مدار قرار دیدیا گیا ہے وکذا النوم الناقض للوضوء اسی طرح وہ نوم جو وضوء کے لئے ناقض ہے وہ حدث کی علت ہے اسماً کیونکہ حدث کی نسبت نوم کی طرف کی جاتی ہے اور حکماً بھی نوم علت ہے نقض وضوء کے لئے کیونکہ نقض وضوء کا حکم نوم کے حصول ثابت ہو جاتا ہے مگر نوم معنیً نقض وضوء کی علت نہیں ہے کیونکہ مطلق نوم اس میں مؤثر نہیں ہے موثر نجاست کا نکلنا ہے لیکن چونکہ صورت حال سے صحیح معنی میں واقفیت متعذر تھی تو مخصوص نوم خروج نجاست کا سبب بن گئی کیونکہ نوم کی حالت میں عام طور پر نجاست نکل جاتی ہے استرخاء مفاصل کی وجہ سے لہذا اس کو قائم مقام قرار دیدیا گیا ہے اور حکم نقض وضوکا اسی پر دائر کیا گیا ہے۔

وَالْآنَ تَمَّتْ اَقْسَامُ الْعِلَلِ وَقَدْ عَلِمْتَ مَافِيْ بَيَانِهَا مِنَ الْمُسَامَحَاتِ النَّاشِيَةِ مِنْ فَخْرِ الْاِسْلَامِ وَالْخَلْفُ تَوَابِعُ لَهُ ثُمَّ يَقُوْلُ الْمُصَنِّفُ وَلَيْسَ مِنْ صِفَةِ الْعِلَّةِ الْحَقِيْقِيَّةِ تَقَدُّمُهَا عَلَى الْحُكْمِ بَلِ الْوَاجِبُ اِقْتِرَانُهُمَا مَعًا كَالْاِسْتِطَاعَةِ مَعَ الْفِعْلِ وَهٰذَا هُوَ حُكْمُ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ الَّذِيْ كَانَ عِلَّةً اِسْمًا وَمَعْنًى وَحُكْمًا فَاِنَّهَا الْعِلَّةُ الْحَقِيْقِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِيْ تُقَارِنُ الْفِعْلَ وَلَا تَتَقَدَّمُهُ وَذَهَبَ قَوْمٌ اِلٰى اَنَّهُ يَجُوْزُ تَقَدُّمُهَا عَلَى الْمَعْلُوْلِ بِالزَّمَانِ لِاَنَّ الْعِلَلَ الشَّرْعِيَّةَ فِيْ حُكْمِ الْجَوَاهِرِ مَوْصُوْفَةٌ بِالْبَقَاءِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ بَعْدَ الْعِلَّةِ بِخِلَافِ الْعِلَلِ الْعَقْلِيَّةِ فَاِنَّهَا مُقَارِنَةٌ مَعَ مَعْلُوْلِهَا اِتِّفَاقًا كَحَرَكَةِ الْاَصَابِعِ مَعَ حَرَكَةِ الْخَاتَمِ وَاَمَّا الْاِسْتِطَاعَةُ فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ اَلْبَتَّةَ لَاتَتَقَدَّمُهُ سَوَاءٌ عُدَّتْ عِلَّةً شَرْعِيَّةً اَوْعَقْلِيَّةً وَهِيَ اِمَّا تَمْثِيْلٌ اَوْ تَنْظِيْرٌ وَالَّتِيْ تَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ هِيَ بِمَعْنٰى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَالْاَسْبَابِ وَعَلَيْهَا مَدَارُ التَّكْلِيْفِ الشَّرْعِيِّ وَقَدْ يُقَامُ السَّبَبُ الدَّاعِيْ وَالدَّلِيْلُ مَقَامَ الْمَدْعُوِّ وَالْمَدْلُوْلِ هٰذَا مِنْ تَتِمَّةِ مَسَائِلِ الْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ وَلَمْ يُمَيِّزْ فِيْ اَقْسَامِهِ الْاٰتِيَةِ بَيْنَ الدَّاعِيْ وَالدَّلِيْلِ فَرُبَّمَا اتَّفَقَ حَالُ الدَّاعِيْ وَرُبَّمَا اتَّفَقَ فِيْهَا حَالُ الدَّلِيْلِ عَلٰى مَا سَتَعْلَمُ وَذٰلِكَ اَيْ قِيَامُ الدَّاعِيْ وَالدَّلِيْلِ اِمَّا لِدَفْعِ الضَّرُوْرَةِ وَالْعِجْزِ كَمَا فِي الْاِسْتِبْرَاءِ فَاِنَّ الْمُوْجِبَ لَهُ تَوَهُّمُ شَغْلِ رَحْمِ الْاَمَةِ بِمَاءِ الْغَيْرِ وَالْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِيَنَّ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ وَلَمَّاكَانَ ذٰلِكَ اَمْرًا مَخْفِيًا لَايَقِفُ عَلَيْهِ كُلُّ اَحَدٍ مَالَمْ يَكُنِ الْحَمْلُ ثَقِيْلًا اُقِيْمَ حُدُوْثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ الدَّالِ مَقَامَ شَغْلِ الرَّحْمِ بِالْمَاءِ وَجَعَلَ هٰذَا الْحُدُوْثَ دَلِيْلًا عَلٰى اَنَّهُ مَشْغُوْلٌ بِالْحَمْلِ اَلْبَتَّةَ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ يَقِيْنٌ بِعَدَمِ الشَّغْلِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْآنَ تَمَّتْ اَقْسَامُ الْعِلَلِ وَقَدْ عَلِمْتَ مَافِيْ بَيَانِهَا الخ ۔ یہاں تک علت کی قسموں کا بیان تھا اور اقسام کے بیان تفصیل کے دوران بعض کوتاہیاں بھی ماتن کی طرف سے صادر ہوئیں جو در حقیقت امام فخر الاسلام کی کوتاہیاں ہیں اور بعد والوں نے ان کی اتباع فرمائی ہے۔

اس بیان کے بعد اب مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ولیس من صفة العلة لحیقیقة تقدمہا اور علت حقیقیہ کی صفت یہ نہیں ہے کہ وہ حکم سے مقدم ہو بلکہ علت اور معلول دونوں کا ایک ساتھ پایا جانا ضروری ہوتا ہے جس طرح استطاعت علی الفعل فعل کے ساتھ پائی جاتی ہے یہ علت کی قسم اول کا حکم ہے وہ علت جو اسماً معنیً اور حکماً علت تھی یہی علت حقیقیہ اور شرعیہ ہے جو فعل سے مقارن (متصل) ہوتی ہے کہ فعل سے مقدم

(پہلے) نہیں ہوتی اور بعض کا قول یہ ہے کہ علت کا تقدم بالزمان جائز ہے اپنے معلول پر کیونکہ علل شرعیہ جوہر کے حکم میں ہوتی ہیں جو اپنے وجود میں محل کی محتاج نہیں ہوتیں علل شرعیہ جواہر ہیں بقاء (باقی رہنا قائم بذاتہ رہنا) کے ساتھ متصف ہوتی ہے فَلَابُدَّ اَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ الخ اس لئے ضروری ہے کہ حکم علت کے بعد ثابت ہو بخلاف العلل العقلیہ اس کے برخلاف عقلی علتیں ہیں کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ معارن (اور متصل اور ملی ہوئی ہوتی ہے اس میں سب کا اتفاق ہے جیسے انگلی کی حرکت انگوٹھی کی حرکت کے ساتھ متصل اور ملی ہوئی ہوتی ہے جبکہ حرکت انگلی کی علت ہے انگوٹھی کی حرکت کے لئے اور علت استطاعة فی الفعل تو یہ فعل کے ساتھ مقارن ہوتی ہے اس سے مقدم نہیں ہوتی برابر ہے کہ اس کو علت شرعی میں شمار کیا جائے یا علت عقلیہ میں مصنف کی عبارت میں الاستطاعة کا لفظ ہے اس کو مثال سمجھ لو یا نظیر مان لو اگر اس کو علت عقلیہ کہو البتہ وہ علت جس کو سلامتی آلات وسلامتی اسباب کا نام دیا جاتا ہے تو البتہ فعل سے مقدم ہوا کرتی ہے اور اس علت پر شرعی تکلفات کا دار مدار ہے۔

وَقَدْ يُقَامُ السَّبَبُ الدَّاعِي وَالدَّلِيْلُ مَقَامَ الْمَدْعُوْ وَالْمَدْلُوْلِ اور کبھی کبھی کسی فعل کے سبب داعی کو اس فعل کے لئے اسی طرح کسی امر کو دلیل کو اس کے مدلول کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے اور ضابطہ اور قاعدہ درحقیقت علت اور سبب کے مسائل کا تتمہ ہے اور آئندہ مذکورہ اقسام میں مصنف نے علت اور اسباب کے درمیان کوئی فرق اور امتیاز نہیں رکھا داعی اور دلیل کے احوال کیف ما اتفق ذکر کردیا ہے جیسا کہ پڑھتے وقت آپ کو اس کا اندازہ ہو جائے گا۔

اَمَّا لِدَفْعِ الضَّرُوْرَةِ وَالْعِجْزِ كَمَافِي الْاِسْتِبْرَاءِ یا تو رفع ضرورت اور مجبوری کی بناء پر جیسا کہ حکم استبراء میں (اس جگہ استبراء کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو جماع اور دواعی جماع سے احتراز کرنا چاہیے تا آنکہ باندی کے دو حیض گذر جائیں اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس کا بطن دوسرے کے پانی سے خالی اور بری ہے) کیونکہ استبراء کا مقتضی اور موجب یہ ہے کہ غیر کے پانی سے باندی کا رحم بری اور خالی ہے اور اس سے احتراز واجب ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَايَسْقِيَنَّ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ ہرگز اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔

وَلَمَّا كَانَ ذَالِكَ اَمْرٌ مَخْفِيًا اور چونکہ استقرار حمل ایک مخفی اور پوشیدہ چیز ہے ہر شخص اس پر واقفیت نہیں رکھتا جب تک کہ حمل ثقیل اور بوجھل نہ ہو جائے اس لئے نئی ملک اور نئے ید کو اور قبضہ کو جو کہ رحم کے مشغول ہونے پر دال ہے (کیونکہ) ملک اور قبضہ جواز وطی کا باعث ہوا کرتا ہے اس لئے اس کا قرینہ موجود ہے کہ جس کی ملک سے باندی نکل کر آئی ہے اس کا پانی اس کے رحم میں موجود ہو اور اس سے استقراء حمل کے قائم قام

قرار دیا گیا اور اسی حدوث ملک کو اس بات کا قرینہ مان لیا گیا کہ وہ مشغول بالحمل ہے اگرچہ بعض مواقع ایسے بھی ہوتے ہیں کہ مشغول بالحمل کی نفی کا یقین ہوتا ہے۔

مِثْلَ اَنْ تَكُوْنَ الْجَارِيَةُ بِكْرًا وَمُشْتَرَاةً مِنْ يَدِ مَحْرِمِهَا وَنَحْوَهُ وَلٰكِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ هٰذَ الْيَقِيْنَ وَحُكِمَ بِوُجُوْبِ الْاِسْتِبْرَاءِ فِيْ كُلِّ مَا وُجِدَ حُدُوْثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ وَغَيْرِهِ اَيْ غَيْرِ الْاِسْتِبْرَاءِ كَالْخَلْوَةِ الصَّحِيْحَةِ اُقِيْمَتْ مَقَامَ الدُّخُوْلِ فِيْ حَقِّ وُجُوْبِ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ وَالنِّكَاحِ اُقِيْمَ مَقَامَ الدُّخُوْلِ فِيْ ثُبُوْتِ النَّسَبِ فَهٰهُنَا اُقِيْمَ الدَّاعِيْ مَقَامَ الْمَدْعُوْ لِاَنَّ الْخَلْوَةَ وَالنِّكَاحَ دَاعٍ اِلَى الدُّخُوْلِ اَوْ لِلْاِحْتِيَاطِ كَمَا فِيْ تَحْرِيْمِ الدَّوَاعِيْ اِلَى الْوَطْيِ مِنَ النَّظْرِ وَالْقُبْلَةِ وَاللَّمْسِ اُقِيْمَتْ مَقَامَ الْوَطْيِ فِي الْاِسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ وَالْاِحْرَامِ وَالظِّهَارِ وَالْاِعْتِكَافِ لِلْاِحْتِيَاطِ فَهُوَ اَيْضًا مِثَالٌ لِاِقَامَةِ الدَّاعِيْ مَقَامَ الْمَدْعُوْ اَوْ لِدَفْعِ الْحَرَجِ كَمَا فِي السَّفَرِ وَالطُّهْرِ هٰذَانِ مِثَالَانِ لِاِقَامَةِ الدَّلِيْلِ مَقَامَ الْمَدْلُوْلِ فَاِنَّ السَّفَرَ اُقِيْمَ مَقَامَ الْمَشَقَّةِ وَجُعِلَ دَالًّا عَلَيْهَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّهُ مَشَقَّةٌ اَصْلًا فَيُدَارُ اَمْرُ رُخْصَةِ الْقَصْرِ وَالْاِفْطَارِ عَلٰى مُجَرَّدِ السَّفَرِ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنِ الْمَشَقَّةِ وَاِنْ كَانَ الْبَاعِثُ عَلَيْهِ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ هُوَ الْمَشَقَّةُ وَهٰكَذَا الطُّهْرُ الْخَالِيْ عَنِ الْجِمَاعِ دَلِيْلٌ عَلَى الْحَاجَةِ اِلَى الْوَطْيِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ اِلَيْهِ فِي الْقَلْبِ فَاُقِيْمَ الطُّهْرُ مَقَامَ الْحَاجَةِ فِيْ حَقِّ مَشْرُوْعِيَّةِ الطَّلَاقِ فِيْهِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَمْ يُشْرَعْ اِلَّا فِيْ زَمَانٍ كَانَ مُحْتَاجًا اِلَى الْوَطْيِ فِيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يُشْرَعْ فِيْ وَقْتِ الْحَيْضِ اَوِ الطُّهْرِ الَّذِيْ وَطِيَهَا فِيْهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُوْرَةِ وَدَفْعِ الْحَرَجِ اَنَّ فِي الضَّرُوْرَةِ وَالْعَجْزِ لَا يُمْكِنُ الْوُقُوْفُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ اَصْلًا وَفِيْ دَفْعِ الْحَرَجِ يُمْكِنُ ذٰلِكَ مَعَ وُقُوْعِ مَشَقَّةٍ كَمَا فِي السَّفَرِ يُمْكِنُ اِدْرَاكُ الْمَشَقَّةِ بِحَسْبِ اَحْوَالِ اَشْخَاصِ النَّاسِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ السَّبَبِ وَالدَّلِيْلِ اَنَّ السَّبَبَ لَا يَخْلُوْا عَنْ تَاثِيْرٍ لَهُ فِي الْمُسَبَّبِ وَالدَّلِيْلُ قَدْ يَخْلُوْا عَنْ ذٰلِكَ فَتَكُوْنَ فَائِدَتُهُ الْعِلْمَ بِالْمَدْلُوْلِ لَاغَيْرَ۔

ترجمہ وتشریح مِثْلَ اَنْ تَكُوْنَ الخ۔ مثلاً باندی باکرہ لڑکی ہو یا کسی ایسے شخص کے ہاتھ سے خریدی گئی ہو جس پر یہ باندی حرام تھی (قرابت کی وجہ سے) لیکن اس قسم کے یقین کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور استبراء رحم کے وجوب کا حکم دیا جائے گا ہر اس باندی کے لئے جس کی ملک اور قبضہ میں (حدوث) (تجدد) ہوا ہو یعنی دوسرا کوئی مالک ہوا ہو وغیرہ اور استبراء کے علاوہ یعنی استبراء کے سواء جیسے خلوت صحیحہ کو دخول

کے قائم مقام مان لیا گیا ہے پورے مہر کے واجب ہونے کے لئے اور عدت واجب ہونے کے لئے اور نکاح کو قائم مقام مان لیا گیا ہے نسب کے ثبوت کے لئے پس اس مثال میں داعی کو مدعو کی جگہ مان لیا گیا ہے کیونکہ خلوۃ صحیحہ اور نکاح دونوں دخول الی المراۃ کے داعی ہیں۔

اَوْلِاحْتِيَاطٍ كَمَا فِيْ تَحْرِيْمِ الدَّوَاعِيْ۔ (۲) یا احتیاط کی غرض سے جیسے دواعی وطی کی حرمت کا حکم مثلاً شہوت کی نگاہ سے عورت کو دیکھنا یا بوسہ دینا یا اس کو شہوت بھرے جذبے سے ہاتھ لگانا وغیرہ امور کو وطی کے قائم مقام کیا گیا ہے استبراء اور حرمت مصاہرت کے مسائل میں۔ اسی طرح احرام ظہار اور اعتکاف میں بر سبیل احتیاط تو یہ بھی داعی کو قائم کرنے کی مثالیں اور مواقع ہیں مدعو کی جگہ پر۔

اَوْلِدَفْعِ الْحَرَجِ كَمَافِيْ السَّفَرِ وَالطُّهْرِ۔ (۳) یا حرج اور دشواری کے دفع کرنے کی غرض سے جیسا کہ سفر اور طہر کے حکم میں یہ دونوں مثالیں دلیل کو مدلول کی جگہ قائم کرنے کی مثالیں ہیں کیونکہ سفر کو مشقت کی جگہ قائم کیا گیا ہے اور مشقت پر دوال قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس سفر میں مشقت کا کوئی نام بھی نہ ہو پس قصر کی رخصت اور افطار عن الصوم کا حکم محض سفر کی وجہ سے دیدیا گیا ہے اور مشقت سے قطع نظر کر لیا گیا ہے اگرچہ ان احکام کا باعث در حقیقت نفس الامر میں مشقت ہی ہے۔

وَهٰكَذَا الطُّهْرُ الْخَالِيْ عَنِ الْجِمَاعِ۔ اسی طرح وہ طہر جو جماع سے خالی ہو احتیاج الی الوطی کی دلیل ہے اگرچہ فی نفسہ اس کے قلب میں جماع کی کوئی خواہش یا داعی موجود نہ ہو لہذا طہر کو حاجت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے کہ اس میں طلاق مشروع ہے اس وجہ سے کہ طلاق مشروع نہیں ہے مگر اس زمانے میں کہ آدمی کو وطی کی احتیاج ہو اسی مصلحت کے پیش نظر طلاق فی الحیض کو مشروع نہیں کیا گیا نہ ہی ہو اس طہر کو کہ اس میں اس نے وطی کی ہو۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُوْرَةِ الخ:۔ اور ضرورت اور دفع حرج کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت اور عاجزی کی حالت میں حقیقت حال سے واقفیت بالکل حاصل نہیں ہوا کرتی ہے اور دفع حرج میں یہ ممکن ہے یعنی حقیقت حال سے واقفیت حاصل ہو سکتی ہے مگر انتہائی مشقت پیش آسکتی ہے جیسے سفر کی حالت میں دشواری کا لاحق ہونا ممکن ہے لوگوں کے احوال کے اعتبار سے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ السَّبَبِ وَالدَّلِيْلِ۔ اور سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب اپنی اس تاثیر سے خالی نہیں ہوتا جو اس کے مسبب میں پائی جاتی ہے مگر دلیل کبھی کبھی اس سے خالی بھی ہو سکتی ہے لہذا دلیل کا فائدہ مدلول کے علم کا حاصل ہو جانا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

وَمِنْ جُمْلَةِ اَمْثِلَةِ اِقَامَةِ الدَّلِيْلِ مَقَامَ الْمَدْلُوْلِ الْاِخْبَارُ عَنِ الْمَحَبَّةِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْمَحَبَّةِ فِيْ قَوْلِ الرَّجُلِ لِاِمْرَاَتِهٖ اِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنِيْ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَقَالَتْ اُحِبُّكَ طُلِّقَتْ لِاَنَّ الْمَحَبَّةَ اَمْرٌ بَاطِنٌ لَا يُوْقَفُ عَلَيْهِ اِلَّا بِالْاِخْبَارِ لٰكِنَّهٗ يَقْتَصِرُ عَلٰى

اَلْمَجْلِسُ لِاَنَّهٗ مُشَبَّهٌ بِالتَّخْيِيْرِ وَالتَّخْيِيْرُ مُقْتَصِرٌ عَلَى الْمَجْلِسِ وَالثَّالِثُ الشَّرْطُ وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْوُجُوْدُ دُوْنَ الْوُجُوْبِ اِحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْعِلَّةِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُزَادَ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ وَيَكُوْنُ خَارِجًا عَنْ مَاهِيَتِهٖ لِيَخْرُجَ بِهِ الْجُزْءُ هٰكَذَا قِيْلَ وَهُوَ خَمْسَةٌ بِالْاِسْتِقْرَاءِ اَلْاَوَّلُ شَرْطٌ مَحْضٌ لَايَكُوْنُ لَهٗ تَاثِيْرٌ فِي الْحُكْمِ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ اِنْعِقَادُ الْعِلَّةِ كَدُخُوْلِ الدَّارِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى وُقُوْعِ الطَّلَاقِ الْمُعَلَّقِ بِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَالثَّانِيْ شَرْطٌ وَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْعِلَلِ فِيْ حَقِّ اِضَافَةِ الْحُكْمِ اِلَيْهِ وَوُجُوْبُ الضَّمَانِ عَلٰى صَاحِبِهٖ كَحَفْرِ الْبِئْرِ فِي الطَّرِيْقِ فَاِنَّهٗ شَرْطٌ لِتَلْفِ مَا يَتْلِفُ بِالسُّقُوْطِ فِيْهِ لِاَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ الثِّقْلُ لِمَيَلَانِ طَبْعِ الثَّقِيْلِ اِلَى السُّفْلِ وَلٰكِنَّ الْاَرْضَ كَانَتْ مَانِعَةً مَاسِكَةً وَحَفْرُ الْبِئْرِ اِزَالَةُ الْمَانِعِ وَدَفْعُ الْمَانِعِ مِنْ قَبِيْلِ الشُّرُوْطِ وَالْمَشْيُ سَبَبٌ مَحْضٌ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لَهٗ فَاُقِيْمَ الْحَفْرُ الَّذِيْ هُوَ الشَّرْطُ مَقَامَ الْعِلَلِ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ اِذَا حَفَرَ فِيْ غَيْرِ مِلْكِهٖ وَاَمَّا اِنْ حَفَرَ فِيْ مِلْكِهٖ اَوْ اَلْقَى الْاِنْسَانُ نَفْسَهٗ عَمْدًا فِي الْبِئْرِ فَحِيْنَئِذٍ لَاضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ اَصْلًا وَشَقُّ الزِّقِّ فَاِنَّهٗ شَرْطٌ لِسَيَلَانِ مَافِيْهِ اذا الزق كان مانعا وازالته شرط والعلة هى كونه مانعًا لَايَصْلُحُ اَنْ يُضَافَ الْحُكْمُ اِلَيْهِ اِذْ هُوَ اَمْرٌ جِبِلِّيٌّ لِلشَّيْئِ خَلَقَ عَلَيْهِ فَاُضِيْفَ اِلَى الشَّرْطِ وَيَكُوْنُ صَاحِبُ الشَّرْطِ ضَامِنًا لِتَلْفِ مَافِيْهِ وَلِنُقْصَانِ الْخَرْقِ اَيْضًا

ترجمہ وتشریح وَمِنْ جُمْلَةِ اَمْثِلَةِ اَقَامَ الدَّلِيْلِ الخ دلیل کو مدلول کی جگہ قائم کرنے کی مثالوں میں سے محبت کی خبر کو محبت کی جگہ قائم کرنا بھی ہے مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ ان کنت تحبینی فانت طالق فقالت احبك اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے تو طلاق والی ہے تو عورت نے کہا کہ میں تجھ سے محبت کرتی ہوں تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ محبت ایک باطنی کیفیت کا نام ہے اس پر واقفیت خبر دینے سے ہی ہو سکتی ہے مگر مذکورہ بالا حکم اسی مجلس کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ کلام اختیار دینے کے مشابہ ہے اور تخییر اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوتی ہے جس مجلس میں اختیار دیا گیا ہے۔

اقسام شرط :۔ وَالثَّالِثُ الشَّرْطُ وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْوُجُوْدُ :۔ اور تیسری قسم متعلقات احکام کی شرط ہے اور شرط اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی چیز کا صرف وجود متعلق ہو لیکن اس کے وجوب کا کوئی تعلق نہ ہو دون الوجوب کی قید سے علت سے احتراز کیا ہے (کیونکہ علت کے ساتھ وجوب متعلق ہوتا ہے) اور مناسب ہے کہ اس تعریف میں ان الفاظ کا اضافہ کر دیا جائے ویکون خارجاً عن ماہیتہ (اور وہ اس

کی ماہیت سے خارج ہو) تاکہ شرط کی تعریف سے جزء خارج ہو جائے بعض نے اسی طرح کہا ہے وھو خمسۃ اور اس شرط کی پانچ قسمیں ہیں پانچ میں منحصر ہونا استقراء اور تتبع و تلاش کے بعد معلوم ہوا ہے۔

اَلْاَوَّلُ شَرْطٌ مَحْضٌ (۱) شرط محض جس کی کوئی تاثیر حکم میں نہ پائی جائے بلکہ علت کا وجود اس پر موقوف ہے۔ کَدُخُوْلِ الدَّارِ جیسے دخول دار کی نسبت وقوع طلاق کی طرف وہ طلاق جو دخول دار پر معلق کی گئی ہو اس قول میں کہ ان دخلت الدار فانت طالق۔

وَالثَّانِیْ شَرْطٌ وَھُوَ فِیْ حُکْمِ الْعِلَلِ (۲) ایسی شرط جو علت کے حکم میں ہو یعنی علت کی طرح حکم کی نسبت اس (شرط) کی طرف کی جاتی ہو اور اس کے فاعل پر تاوان واجب ہو کحفر البئر فی الطریق جیسے راستہ میں کنواں کھودنا ہے یہ شرط ہے ہلاک ہونے کی جو چیز کہ کنویں میں گر کر ہلاک ہو جائے کیونکہ حقیقی علت تو وہ ثقل (بوجھ وزن) ہے کہ ثقیل کی طبیعت سفل کی طرف مائل ہوتی ہے (یعنی ہر ثقیل اپنے تحت کی طرف طبعًا مائل ہوتا ہے) لیکن زمین اس کو جانب تحت میں جانے سے مانع اور روکنے والی تھی۔ اور کنویں کا کھودنا گویا مانع عن سقوط الی الثقل کو زائل کر دیتا ہے اور موانع سقوط کو دور کر دیتا ہے وجود شرط کے درجہ میں اور مشی (یعنی کنویں کے پاس چل کر جانا) سبب محض ہے اس کے لئے علت نہیں ہے اس لئے حفر البیر (کنواں کھودنا) کو علت کے درجہ میں قائم کر دیا گیا ہے جو کہ درحقیقت شرط ہے تاوان واجب کرنے کے معاملے میں جبکہ کنواں دوسرے کی ملک میں کھودا گیا ہو اور اگر کنواں اپنی مملوک زمین کھودا گیا ہے اور کسی نے اپنے آپ کو قصداً کنویں میں گرا دیا تو کنویں کے کھودنے والے پر کوئی تاوان نہیں ہے۔

وشق الزق اور مشکیزہ پھاڑ دینا کیونکہ مشکیزہ کے اندر کی چیز کے بہہ کر نکل جانے کے لئے اس کا پھاڑ دیا جانا شرط ہے کیونکہ مشکیزہ بہنے سے مانع تھا اور اس مانع کا زائل کر دینا مافیہ کے بہنے کے لئے شرط ہے اور علت اس میں مافیہ کا سیال پتلا پانی کی طرح ہونا ہے اس کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ اس کی طرف (بہنے) کی نسبت کی جائے (یعنی چونکہ پتلا اور سیال تھا اس لئے بہہ گیا) کیونکہ اس کا مانع اور بہنے والا ہونا اس کا فطری تقاضا ہے اسی لئے پیدا کیا گیا ہے اس لئے حکم کی نسبت شرط کی طرف لگائی گئی ہے اور صاحب شرط (پھاڑنے والا) مافیہ کے تلف کرنے کا ضمان دے گا نیز مشکیزہ کو پھاڑنے کا بھی ضامن ہوگا۔

وَالثَّالِثُ شَرْطٌ لَہٗ حُکْمُ الْاَسْبَابِ وَھُوَ الشَّرْطُ الَّذِیْ یَتَخَلَّلُ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الْمَشْرُوْطِ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ لَایَکُوْنُ ذَالِکَ الْفِعْلُ مَنْسُوْبًا اِلٰی ذَالِکَ الشَّرْطِ وَیَکُوْنُ ذَالِکَ الشَّرْطُ سَابِقًا عَلٰی ذَالِکَ الْفِعْلِ وَاحْتَرَزَ بِہٖ عَمَّا اِذَا تَخَلَّلَ فِعْلُ فَاعِلٍ طَبِیْعِیٍّ کَحَفْرِ الْبِئْرِ فَاِنَّہٗ فِیْ حُکْمِ الْعِلَلِ وَعَمَّا اِذَا کَانَ ذَالِکَ الْفِعْلُ مَنْسُوْبًا اِلٰی ذَالِکَ الشَّرْطِ کَفَتْحِ بَابِ قَفَصِ الطَّیْرِ اِذْ طَیَرَانُہٗ مَنْسُوْبٌ اِلَی الْفَتْحِ فَاِنَّہٗ اَیْضًا فِیْ حُکْمِ الْعِلَلِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ حَتّٰی یَضْمَنَ الْفَاتِحُ عِنْدَہٗ خِلَافًا لَّھُمَا وَاَمَّا اِذَا لَمْ یَکُنْ

الشَّرْطُ سَابِقًا عَلَى العِلَّةِ كَدُخُوْلِ الدَّارِ فِيْ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ إِذْ هُوَ مُؤَخَّرٌ عَنْ تَكَلُّمِ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ فَإِنَّهٗ شَرْطٌ مَحْضٌ دَاخِلٌ فِي الْقِسْمِ الأَوَّلِ كَمَا إِذَا حَلَّ قَيْدَ عَبْدٍ فَأَبَقَ فَإِنَّهٗ شَرْطٌ لِلْأَبَاقِ إِذِ الْقَيْدُ وَكَانَ كَانِعًا وَإِزَالَتُهٗ شَرْطٌ وَلٰكِنْ تَخَلَّلَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الإِبَاقِ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ وَهُوَ الْعَبْدُ وَلَيْسَ هٰذَا الْفِعْلُ مَنْسُوْبًا إِلَى الشَّرْطِ إِذْ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُوْنَ كُلُّ مَا يَحِلُّ الْقَيْدَ أَبَقَ النِّيَّةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ هٰذَا الْحَلُّ عَلَى الإِبَاقِ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الأَسْبَابِ فَلِهٰذَا لَا يَضْمِنُ الْحَالُّ قِيْمَةَ الْعَبْدِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ الْعَبْدَ بِالإِبَاقِ حَيْثُ يَضْمِنُ الآمِرُ وَإِنِ اعْتَرَضَ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ لِأَنَّ الأَمْرَ بِالإِبَاقِ اسْتِعْمَالٌ لَهٗ فَإِذَا الْقَيْدَ كَانَ مَانِعًا فَإِزَالَتُهٗ شَرْطٌ وَلٰكِنْ فَإِذَا أَبَقَ بِأَمْرِهٖ فَكَأَنَّهٗ غَصَبَهٗ بِالِاسْتِعْمَالِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْوَاسِطَةُ الْمُتَخَلِّلَةُ مُضَافَةً إِلَى السَّبَبِ فَإِنَّهٗ يَضْمِنُ صَاحِبُ السَّبَبِ كَسَوْقِي الدَّابَّةِ وَقَوْدُهَا إِذْ فِعْلُ الدَّابَّةِ وَهُوَ التَّلَفُ مُضَافٌ إِلَى السَّائِقِ وَالْقَائِدِ فَيَضْمِنَانِ مَا تَلَفَ بِهَا وَالرَّابِعُ شَرْطٌ إِسْمًا لَا حُكْمًا كَأَوَّلِ الشَّرْطَيْنِ فِيْ حُكْمٍ تَعَلَّقَ بِهِمَا لِقَوْلِهٖ لِامْرَأَتِهٖ إِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَإِنْ دُخُوْلَ الدَّارِ الَّذِيْ يُوْجَدُ أَوَّلًا يَكُوْنُ شَرْطًا إِسْمًا لَا حُكْمًا إِذَا لْحُكْمُ مُضَافٌ إِلَى آخِرِ الشَّرْطَيْنِ وُجُوْدًا فَهُوَ شَرْطُهٗ إِسْمًا وَ حُكْمًا مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَالثَّالِثُ شَرْطٌ لَهٗ حُكْمُ الأَسْبَابِ (۳) ایسی شرط جو اسباب کے حکم میں ہو یہ وہ شرط کہلاتی ہے کہ جس کے اور مشروط کے درمیان فاعل مختار کے فعل کا فصل اور فعل واقع ہو جائے مگر وہ فعل اس شرط کی طرف منسوب نہ ہو اور وہ شر ۔ ں فعل سے مقدم اور سابق ہو یہ کہہ کر اس فعل سے احتراز کرنا مقصود ہے جو فعل کے درمیان واقع ہوا ہے فاعل مختار کا طبعی فعل ہو جیسے کنویں کا کھودنا کیونکہ حفر البیر علت کے حکم میں ہے اور بہر حال وہ فعل کہ جو اس شرط کی جانب منسوب ہو جیسے پرندے کے پنجرے کا کھولدینا کیونکہ پرندے کا اڑجانا قفص کے کھولنے کی طرف منسوب ہے تو وہ فعل بھی امام محمدؒ کے نزدیک علت کے حکم میں ہے یہاں تک کہ کھولنے والا امام محمدؒ کے نزدیک پرندے کا ضامن ہوگا البتہ اس میں شیخینؒ (امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ) کا اختلاف ہے ایسے ہی اس سے احتراز کرتا ہے کہ شرط علت سے مقدم نہ ہو جیسے دخول دار انت طالق ان دخلت الدار میں۔ کیونکہ دخول دار اس کے قول انت طالق الخ کے تکلم سے مؤخر ہے کیونکہ شرط محض ہے جو شرط کی قسم اول میں داخل ہے۔

كَمَا إِذَا حَلَّ قَيْدَ عَبْدٍ فَأَبَقَ جیسے کسی نے غلام کی بیڑی کھولدی اور غلام بھاگ گیا کہ بیڑی کا کھولدینا

غلام کے بھاگ جانے کی شرط ہے کیونکہ بیڑی (قید) بھاگنے سے مانع تھی لہٰذا بھاگنے کی شرط اس کا زائل کر دینا ہے۔ یعنی بیڑی کا مگر اس شرط کھولنے اور بھاگنے کے درمیان فاعل مختار کا فعل واقع ہو گیا اور فاعل مختار غلام ہے اور یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کی قید و بند کو کھول دیا جائے تو وہ یقیناً بھاگ ہی جائے گا اور یہ حل (گرہ کا کھول دینا) بھاگنے سے مقدم ہی ہے لہٰذا گرہ کا کھولنا اسباب حکم کے درجہ میں ہے فلهذا لا يضمن الحال لہذا گرہ کا کھولنے والا غلام کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ اس نے غلام کو بھاگنے کا مشورہ (حکم) دیا تو آمر ضامن ہوگا اگر فاعل مختار کا فعل درمیان میں پیش آگیا ہے اس وجہ سے کہ بھاگنے کا حکم دینا اس سے کام لینے کو شامل ہے پس جب غلام اس کے حکم سے بھاگ نکلا پس یوں سمجھا جائے گا کہ آمر نے اپنے استعمال میں لانے کے لئے اس کو غصب کر لیا ہے اس کے برخلاف اگر واسطہ متخللہ (آمر اور غلام کے بھاگنے کے درمیان کا واسطہ) سبب کی طرف مضاف ہو (یعنی واسطہ کی نسبت سبب کی طرف ہو تو صاحب سبب اس کا ضامن ہوگا جیسے جانور کو پیچھے سے ہنکا کر لے جانا یا جانور کو آگے آگے کھینچتے جانا اور جانور کو اس طرح پر لے جانا اس صورت میں دابہ (جانور) کا فعل یعنی اس کا ہلاک ہو جانا قائد اور سائق کی طرف منسوب ہوگا۔ لہذا دونوں اس جانور کا تاوان دیں گے جو ان کے لے جانے سے ہلاک ہوا ہے

وَالرَّابِعُ شَرْطٌ اِسْماً لَاحُكْماً كَاَوَّلِ الشَّرْطَيْنِ فِيْ حُكْمِ الخ (۴) چوتھی وہ شرط جو صرف اسما ہو اور حکما نہ ہو جیسے ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط جن دونوں کے ساتھ کسی حکم کا تعلق ہو مثلاً کوئی اپنی بیوی سے کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق ہے) کیونکہ دخول دار جو اولاً پایا جائے گا وہ (اس شرط کے بعد) برائے نام شرط ہوگا حکم میں شرط نہ ہوگا اس وجہ سے کہ وقوع طلاق کا حکم دونوں شرطوں میں سے آخری شرط پر موقوف ہے لہذا وہ اسما و حکما دونوں طریق پر اس کی (وقوع طلاق کی) شرط ہے ہر اعتبار سے۔

فَلَوْوُجِدَ الشَّرْطَانِ فِى الْمِلْكِ بِاَنْ بَقِيَتْ مَنْكُوْحَةً لَهُ عِنْدَ وُجُوْدِهِمَا فَلَا شَكَّ اَنَّهُ يَنْزِلُ الْجَزَاءِ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدَا فِى الْمِلْكِ اَوْ وُجِدَ الْاَوَّلُ فِى الْمِلْكِ دُوْنَ الثَّانِىْ فَلَا شَكَّ اَنَّهُ لَايَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَاِنْ وُجِدَ الثَّانِىْ فِى الْمِلْكِ دُوْنَ الْاَوَّلِ بِاَنْ اَبَانَهَا الزَّوْجُ فَدَخَلَتِ الدَّارَ الْاُوْلٰى ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ الثَّانِيَةَ يَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَتُطَلَّقُ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْمَدَارَ عَلٰى آخِرِ الشَّرْطَيْنِ وَالْمِلْكُ اِنَّمَا يَحْتَاجُ اِلَيْهِ فِىْ وَقْتِ التَّعْلِيْقِ وَفِىْ وَقْتِ نُزُوْلِ الْجَزَاءِ وَاَمَّا فِىْ مَابَيْنَ ذَالِكَ فَلَا وَعِنْدَ زُفَرَ لَاتُطَلَّقُ لِاَنَّهُ يَقِيْسُ الشَّرْطُ الْآخَرُ عَلَى الْاَوَّلِ اِذْلَوْ كَانَ الْاَوَّلُ يُوْجَدُ فِى الْمِلْكِ دُوْنَ الْآخَرِ لَاتُطَلَّقُ فَكَذَا عَكْسُهُ وَالْخَامِسُ شَرْطٌ هُوَ كَالْعَلَامَةِ الْخَالِصَةِ كَالْاِحْصَانِ فِى الزِّنَا شَرْطٌ لِلرَّجْمِ فِىْ مَعْنَى الْعَلَامَةِ وَقَدْ عَدُّوْا هٰذَا تَارَةً فِى الشَّرْطِ وَتَارَةً فِى الْعَلَامَةِ

عَلٰى مَاسَنَجِیُٔ وَلِذَا لَمْ یَعُدَّهُ صَاحِبُ التَّوْضِیْحِ مِنْ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ ثُمَّ اِنَّهُمْ یَبْنُوْ ضَابِطَةً یُعْرَفُ بِهَا الْفَرْقُ بَیْنَ الشَّرْطِ وَمَا فِیْ مَعْنَاهُ عَلٰى مَاقَالَ وَاِنَّمَا یُعْرَفُ الشَّرْطُ بِصِیْغَتِهٖ کَحُرُوْفِ الشَّرْطِ مِثْلُ قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفِیْهِ تَنْبِیْهٌ عَلٰى اَنَّ صِیْغَةَ الشَّرْطِ لَایَنْفَكُّ عَنْ مَعْنَى الشَّرْطِ قَطُّ اَوْ دَلَالَةً وَهِیَ الْوَصْفُ الَّذِیْ یَکُوْنُ فِیْ مَعْنَى الشَّرْطِ کَقَوْلِهٖ اَلْمَرْاَةُ الَّتِیْ اَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ ثَلٰثًا فَاِنَّهٗ بِمَعْنَى الشَّرْطِ دَلَالَةً لِوُقُوْعِ الْوَصْفِ فِی النَّکِرَةِ اَیِ الْاَمْرَاَةُ الْغَیْرُ الْمُعَیَّنَةِ بِالْاِشَارَةِ لَا النَّکِرَةِ النَّحْوِیَّةِ اِذْ هِیَ مُعَرَّفَةٌ بِاللَّامِ فَلَمَّا دَخَلَ وَصْفُ التَّزَوُّجِ فِی الْمُنْکَرَةِ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ فِی الْغَائِبِ یَصْلُحُ دَلَالَةً عَلَى الشَّرْطِ فَصَارَ کَاَنَّهٗ قَالَ اِنْ تَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً فَهِیَ طَالِقٌ وَلَوْ وَقَعَ فِی الْمُعَیَّنِ بِاَنْ یَقُوْلَ هٰذِهِ الْمَرْاَةُ الَّتِیْ اَتَزَوَّجُ فَهِیَ طَالِقٌ لَمَا صَلَحَ دَلَالَةً عَلَى الشَّرْطِ لِاَنَّ الْوَصْفَ فِی الْحَاضِرِ لَغْوٌ اِذِ الْاِشَارَةُ اَبْلَغُ فِی التَّعْرِیْفِ مِنَ الْوَصْفِ فَکَاَنَّهٗ قَالَ هٰذِهِ الْمَرْاَةُ طَالِقٌ فَیَلْغُوْا فِی الْاَجْنَبِیَّةِ۔

ترجمہ وتشریح فَلَوْوُجِدَ الشَّرْطَانِ فِی الْمِلْكِ الخ پس اگر دونوں شرطیں ملک نکاح میں پائی گئیں یعنی بیوی اس کی زوجیت میں باقی ہو دونو شرطیں پائی جائیں تو جزاء (یعنی وقوع طلاق) کے مرتب ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر دونوں شرطیں ملک نکاح میں نہ پائی گئیں یا صرف شرط اول ملک نکاح میں پائی گئی تو اس میں بھی شک نہیں کہ جزاء واقع نہ ہوگی اور اگر دوسری شرط ملک میں پائی گئی ہے اور اول شرط نہ پائی گئی ہو بایں صورت کہ زوج نے بیوی کو بائنہ کر دیا تھا اسکے بعد عورت اول گھر میں داخل ہوئی اس کے بعد شوہر نے پھر اسی سے نکاح کر لیا اس کے بعد عورت دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو جزاء کا نزول ہوگا اور عورت پر طلاق پڑ جائے گی ہمارے نزدیک کیونکہ جزاء کے مرتب ہونے کا مدار شرط ثانی پر موقوف ہوتی ہے اور ملک نکاح کی ضرورت تعلیق شرط کے وقت ہوتی ہے اور اسی طرح وقوع شرط کے وقت ضرورت ہوتی ہے او بہر حال تعلیق شرط اور وقوع شرط کے درمیان تو اس کی ضرورت نہیں ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک ایسی صورت میں عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ امام زفرؒ شرط ثانی کو شرط اول پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ اگر شرط اول ملک نکاح میں پائی جائے اور ثانی شرط نہ پائی جائے تو طلاق واقع نہیں ہوتی اسی طرح اس کے برعکس میں بھی یہی حکم ہوگا۔

والخامس شَرْطٌ هُوَ کَالْعَلَامَةِ (و) اور پانچویں قسم وہ شرط ہے جو خالص علامت کے مشابہ ہو جیسے احصان کی زنا میں رجم کے لئے شرط ہے جس میں علامت کے معنی پائے جاتے ہیں اور علماء اصول نے بھی تو احصان کی شرطیں شمار کیا ہے اور کبھی اسکو علامت میں لیا ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا اسی اختلاف کی وجہ سے صاحب توضیح

نے اس کو ان اقسام میں شمار نہیں فرمایا ثم انہم ہیہنوا ضابطہ شرط کی اقسام بیان کرنے کے بعد مصنف ایک ضابطہ بیان کرنا چاہتے ہیں جس کو علماء اصول نے شرط اور معنی شرط کے درمیان فرق معلوم کرنے کے لئے ذکر کیا ہے۔

ضابطہ کا بیان

وَاِنَّمَا يُعْرَفُ الشَّرْطُ بِصِيْغَتِهٖ اور بلاشبہ شرط پہچانی جاتی ہے اپنے خاص صیغوں سے جیسے حروف شرط سے جیسے زوج کا قول ان دخلت فانت طالق اس سے معلوم ہوا کہ شرط کا صیغہ معنی شرط سے ہرگز جدا نہیں ہوتا اور لالتہ یادلالت شرط ہے دلالت شرط سے مراد وہ وصف ہے جو کہ شرط کے معنی میں ہو مثلاً کسی کا یہ کہنا کقوله المرأة التى اتزوجها طالق ثلاثاً جیسے کسی شخص کا یہ کہنا کہ وہ عورت جس سے میں نکاح کروں وہ تین طلاق والی ہے کیونکہ یہ کلام معنی جیسے شرط پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں نکرہ کا وصف لایا گیا ہے نکرہ سے مراد (المرأة) ہے جیسے بذریعہ اشارہ متعین نہیں کیا گیا ہے یعنی نکرہ نحویہ مراد نہیں ہے کیونکہ اس مثال میں المرأة معرف باللام ہے لہذا جب تزوج کا وصف نکرہ میں داخل ہوگا حالانکہ غائب میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے تو وہ شرط پر دلالت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے پس یہ مقولہ ایسے ہی ہو گیا جیسا کہ قائل نے اس طرح پر کہا ہو ان تزوجت امرأتى فهى طالق ولو وقع فى المعين لیکن اگر کلام متعین کا وصف واقع ہو مثلاً یوں کہے کہ یہ عورت (عورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے) جس سے میں نکاح کرتا ہوں پس وہ طلاق والی ہے لَمَا صَلُحَ دَلَالَةً عَلَى الشَّرْطِ تو یہ وصف شرط پر دلالت کرنے کے قابل نہ ہوگا کیونکہ حاضر کے لئے وصف لغو ہوتا ہے کیونکہ اشارہ کرنا معرفہ لانے سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے گویا اس نے براہ راست یہ کہا ہے کہ هذه المرأة طالق (یہ عورت طلاق والی ہے) احتیبہ سے کہنے کی صورت میں یہ کلام لغو ہے

وَنَصُّ الشَّرْطِ يَجْمَعُ الْوَجْهَيْنِ اَيِ الْمُعَيَّنَ وَغَيْرِ الْمُعَيَّنِ حَتّٰى لَوْ قَالَ اِنْ تَزَوَّجْتُ اِمْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ اَوْ اِنْ تَزَوَّجْتُ هٰذِهِ الْمَرْأَةَ فَهِيَ طَالِقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِالتَّزَوُّجِ فِيْ الصُّوْرَتَيْنِ وَالرَّابِعُ اَلْعَلَامَةُ وَهِيَ مَايُعْرَفُ الْوُجُوْدُ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِهٖ وُجُوْبٌ لَا وُجُوْدٌ فَقَوْلُهٗ مَايُعْرَفُ الْوُجُوْدُ اِحْتِرَازٌ عَنِ السَّبَبِ اِذْ هُوَ مُفْضٍ لَامُعَرِّفٌ وَقَوْلُهٗ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِهٖ وُجُوْبٌ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْعِلَّةِ وَلَا وُجُوْدٌ اِحْتِرَازٌ عَنِ الشَّرْطِ كَالْاِحْصَانِ فِيْ بَابِ الزِّنَا فَاِنَّهٗ عَلَامَةٌ لِلرَّجْمِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الزَّانِيْ حُرًّا مُسْلِمًا مُكَلَّفًا وَطِئَ بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ مَرَّةً فَالتَّكْلِيْفُ شَرْطٌ فِيْ سَائِرِ الْاَحْكَامِ وَالْحُرِّيَّةُ لِتَكْمِيْلِ الْعُقُوْبَةِ وَاِنَّمَا الْعُمْدَةُ هٰهُنَا هِيَ الْاِسْلَامُ وَالْوَطْئُ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيْحِ وَاِنَّمَا جَعَلْنَاهُ عَلَامَةً لَاشَرْطًا لِاَنَّ الزِّنَا اِذَا تَحَقَّقَ لَايَتَوَقَّفُ اِنْعِقَادُهٗ عِلَّةً لِلرَّجْمِ عَلٰى اِحْصَانٍ يُحْدَثُ بَعْدَهٗ اِذْلَوْوُجِدَ الْاِحْصَانُ بَعْدَ الزِّنَا

لَایَثْبُتُ بِوُجُوْدِهٖ الرَّجْمُ وَعَدَمُ كَوْنِهٖ عِلَّةً وَسَبَبًا ظَاهِرٌ فَعُلِمَ اَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنْ حَالٍ فِی الزَّانِیْ یَصِیْرُ بِهِ الزِّنَا فِیْ تِلْكَ الحَالَةِ مُوْجِبًا لِلرَّجْمِ وَهُوَ مَعْنٰی كَوْنِهٖ عَلَامَةً وَهٰذَا عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِیْنَ وَمُخْتَارُ الاَكْثَرِ اَنَّهٗ شَرْطٌ لِوُجُوْبِ الرَّجْمِ لِاَنَّ الشَّرْطَ مَا یَتَوَقَّفُ عَلَیْهِ وُجُوْدُ الْحُكْمِ وَالاِحْصَانُ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ اِذِ الزِّنَا لَایُوْجِبُ الرَّجْمَ بِدُوْنِهٖ كَالسَّرِقَةِ لَاتُوْجِبُ الْقَطْعَ بِدُوْنِ النِّصَابِ حَتّٰی لَا یَضْمَنُ شُهُوْدُهٗ اِذَا رَجَعُوْا بِحَالٍ تَفْرِیْعٌ عَلٰی كَوْنِ الاِحْصَانِ عَلَامَةً لَاشَرْطًا یَعْنِیْ اِذَا رَجَعَ شُهُوْدُ الاِحْصَانِ بَعْدَ الرَّجْمِ لَایَضْمَنُوْنَ دِیَةَ الْمَرْجُوْمِ بِحَالٍ اَیْ سَوَاءٌ رَجَعُوْا وَحْدَهُمْ اَوْ مَعَ شُهُوْدِ الزِّنَا اَیْضًا لِاَنَّهٗ عَلَامَةٌ لَایَتَعَلَّقُ بِهَا وُجُوْبٌ وَلَا وُجُوْدٌ وَلَا یَجُوْزُ اِضَافَةُ الْحُكْمِ اِلَیْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَنَصُّ الشَّرْطِ یَجْمَعُ الْوَجْهَیْنِ صریح شرط جو حرف شرط کے ساتھ ہو معین غیر معین دونوں میں مؤثر اور مفید ہے حتی کہ اگر کوئی شخص کہے ان تزوجت امرأة فهی طالق یا تعین کے ساتھ یہ کہے کہ ان تزوجت هذه المرأة فهی طالق دونوں صورتوں میں نکاح کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی والرابع العلامة وهی مایعرف وجود الخ اور چوتھی قسم علامت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کے ذریعہ صرف حکم کا وجود معلوم ہو وجوب حکم یا وجود حکم کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو تو مصنف کا قول تعرف الوجود سبب سے احتراز ہے کیونکہ مفضی الی الحکم ہوتا ہے (یعنی حکم تک پہونچانے والا ہوتا ہے) نہ حکم بتلانے والا اور مصنف کا قول من غیران یتعلق به وجوب سے علت سے احتراز کرتا ہے یعنی علت اس سے خارج ہو گئی اور اس کے قول لاوجود کی قید سے شرط خارج ہو گئی کالاحصان جیسا کہ احصان زنا کے سلسلے میں کیونکہ احصان زانی کے لئے رجم کئے جانے کی علامت ہے اور احصان یہ ہے کہ زانی مسلمان، آزاد، مکلف اور شادی شدہ ہو اور شادی میں نکاح صحیح ہوا ہو پس مکلف ہونے کی شرط تمام احکام کے لئے یکساں ہیں اور حریت (آزاد ہونے) کی قید اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ اس پر سزا مکمل جاری ہو سکے ان شرطوں میں سے خاص شرطیں دو ہیں اول مسلمان ہونا دوم نکاح صحیح سے وطی کر چکا ہوا ہونا باقی آزاد ہونا مکلف ہونا تو عام شرطیں ہیں۔ دوسرے احکام کے لئے بھی یہ شرطیں ضروری ہیں مگر حد زنا جاری ہونے کے لئے خاص شرطیں یہ دونوں ہیں یعنی مسلمان ہونا اور نکاح صحیح سے وطی کرنا اور صفت احصان کو علت نہیں قرار دیا ہے بلکہ علامت کہا ہے کیونکہ زنا ثابت ہو جانے پر اس زنا کی رجم کا علت ہونا (شرط کی مانند) ہے اس پر موقوف نہیں رہتا کہ بعد میں احصان متحقق ہو جائے بلکہ اگر زنا کے بعد احصان پایا گیا تو اس سے رجم ثابت ہی نہیں ہوتا اور احصان کا علت یا سبب نہ ہونا ظاہر ہی ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ احصان سے مراد در حقیقت زنا کی

ایک مخصوص حالت ہے کہ اس حالت میں زنا کا ارتکاب ہونے سے وہ موجب رجم ہوتا ہے اور علامت سے ہمارا مطلب یہی ہے یہ تحقیق بعض متاخرین کے رائے کے مطابق تھی اور اکثر علماء اصول کے نزدیک مختار یہ ہے کہ احصان رجم کے وجوب کے لئے شرط ہے اس وجہ سے کہ شرط نام ہی اس کا ہے جس پر حکم کا وجود موقوف ہو اور احصان میں یہی حیثیت پائی جاتی ہے کیونکہ زنا رجم کو واجب نہیں کرتا جب تک کہ احصان نہ پایا جائے جیسے نفس سرقہ قطع ید کو واجب نہیں کرتا جب تک مال کی متعینہ مقدار کی چوری نہ کرے۔ حتی لا یضمن شہودہ اذا رجعوا بحال حتی کہ احصان کے گواہ کسی حال میں ضامن نہ ہوں گے جبکہ وہ اپنی گواہی سے رجوع کر جائیں یہ اس بات کی تفریع ہے کہ احصان ایک علامت ہے شرط نہیں ہے یعنی جب احصان کے گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرلیں رجم واقع ہو جانے کے بعد تو مرجوم (جس پر حد رجم جاری کی گئی ہے) کی دیت کا تاوان نہ دیں گے کسی بھی حالت میں برابر ہے کہ تنہا یہی رجوع ہوگئے ہوں زنا کے گواہوں کے ساتھ ساتھ یہ لوگ رجوع ہوئے ہوں کیوں کہ احصان تو ایک علامت ہے وجوب اس سے متعلق نہیں ہوتا اور نہ وجود متعلق ہوتا ہے نیز حکم کی نسبت بھی اس کی طرف کرنا جائز نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا اِذَا اجْتَمَعَ شُهُوْدُ الشَّرْطِ وَالْعِلَّةِ بِاَنْ شَهِدَ اِثْنَانِ بِقَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَشَهِدَ اِثْنَانِ بِدُخُوْلِ الدَّارِ ثُمَّ رَجَعَ شُهُوْدُ الشَّرْطِ وَحْدَهُمْ فَاِنَّهُمْ يَضْمَنُوْنَ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لِاَنَّ الشَّرْطَ صَالِحٌ لِخِلَافَةِ الْعِلَّةِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اِضَافَةِ الْحُكْمِ اِلَيْهَا لِتَعَلُّقِ الْوُجُوْدِ بِهٖ وَثُبُوْتِ التَّعَدِّيْ مِنْهُمْ وَهُوَ مُخْتَارُ فَخْرِ الْاِسْلَامِ وَعِنْدَ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ لَاضَمَانَ عَلَيْهِمْ قِيَاسًا عَلٰى شُهُوْدِ الْاِحْصَانِ وَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْيَمِيْنِ وَشُهُوْدُ الشَّرْطِ جَمِيْعًا فَالضَّمَانُ عَلٰى شُهُوْدِ الْيَمِيْنِ خَاصَّةً لِاَنَّهُمْ صَاحِبُ عِلَّةٍ فَلَا يُضَافُ التَّلَفُ اِلٰى شُهُوْدِ الشَّرْطِ مَعَ وُجُوْدِهِمْ وَعِنْدَ زُفَرَ شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ اِذَا رَجَعُوْا وَحْدَهُمْ ضَمِنُوْا دِيَةَ الْمَرْجُوْمِ ذِهَابًا اِلٰى اَنَّهٗ شَرْطٌ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْاِحْصَانَ عَلَامَةٌ لَاتَصْلُحُ لِلْخِلَافَةِ وَلَئِنْ سَلَّمْنَا اَنَّهٗ شَرْطٌ فَلَا يَجُوْزُ اِضَافَةُ الْحُكْمِ اِلَيْهِ لِاَنَّ شُهُوْدَ الْعِلَّةِ وَهِيَ الزِّنَا صَالِحَةٌ لِلْاِضَافَةِ فَلَمْ يَبْقَ لِلشَّرْطِ اِعْتِبَارٌ اِذْ لَا اِعْتِبَارَ لِلْخَلْفِ عِنْدَ اِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالْاَصْلِ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ مُتَعَلِّقَاتِ الْاَحْكَامِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَهْلِيَّةِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُكَلَّفُ وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمَعْلُوْمِ اَنَّ اَهْلِيَّةَ لَاتَكُوْنُ بِدُوْنِ الْعَقْلِ فَلِذَا بَدَأَ بِذِكْرِ الْعَقْلِ فَقَالَ فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ وَالْعَقْلُ مُعْتَبَرٌ لِاِثْبَاتِ الْاَهْلِيَّةِ اِذْ لَايَفْهَمُ الْخِطَابُ بِدُوْنِهٖ وَخِطَابُ مَنْ لَايَفْهَمُ قَبِيْحٌ وَقَدْ مَرَّ تَفْسِيْرُهٗ فِي السُّنَّةِ وَاِنَّهٗ خَلْقٌ

مُتَفَاوِتًا فَالْاَكْثَرُ مِنْهُمْ عَقْلًا الْاَنْبِيَاءُ وَالْاَوْلِيَاءُ ثُمَّ الْعُلَمَاءُ وَالْحُكَمَاءُ ثُمَّ الْعَوَامُ وَالْاُمَرَاءُ ثُمَّ الرَّسَاتِيْقُ وَالنِّسَاءُ وَفِيْ كُلِّ نَوْعٍ مِنْهُمْ دَرَجَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ فَقَدْ يُوَازِيْ اَلْفٌ مِنْهُمْ بِوَاحِدٍ وَكَمْ مِنْ صَغِيْرٍ لِيَسْتَخْرِجُ بِعَقْلِهٖ مَا يَعْجِزُ عَنْهُ الْكَبِيْرُ وَلٰكِنْ اَقَامَ الشَّرْعُ اَلْبُلُوْغَ مَقَامَ اِعْتِدَالِ الْعَقْلِ وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اِعْتِبَارِهٖ وَعَدَمِهٖ فَقَالَتِ الْاَشْعَرِيَّةُ لَاعِبْرَةَ لِلْعَقْلِ دُوْنَ السَّمْعِ وَاِذَا جَاءَ السَّمْعُ فَلَهُ الْعِبْرَةُ دُوْنَ الْعَقْلِ فَلَا يَفْهَمُ حُسْنَ شَيْءٍ وَقُبْحَهٗ وَاِيْجَابَهٗ وَتَحْرِيْمَهٗ بِهٖ فَلَايَصِحُّ اِيْمَانُ صَبِيٍّ عَاقِلٍ لِعَدَمِ وُرُوْدِ الشَّرْعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَاحْتَجُّوْا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا۔

ترجمہ وتشریح بِخِلَافِ مَا اِذَا اجْتَمَعَ شُهُوْدُ الشَّرْطِ بخلاف اس صورت کے کسی مسئلے میں شرط اور علت دونوں کے گواہ جمع ہوں (موجود ہوں) مثلاً دو آدمیوں نے اس کے اس قول کی شہادت دی "ان دخلت الدار فانت طالق" اور دو گواہوں نے اس عورت کے دخول دار کی شہادت دیدی اس کے بعد شرط والے دونوں گواہوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں رجوع کرنے والے گواہ بعض مشائخ کے نزدیک تاوان دیں گے (وقوع طلاق کی وجہ سے شوہر کو جو نان نفقہ مہر اور دیگر جو چیزیں عورت کو دینی پڑی ہوں، سب کا تاوان لے گا) لان الشرط کیونکہ شرط علت کی قائم مقامی کی صلاحیت رکھتی ہے جس وقت کہ حکم کی نسبت علت کی طرف کرنا متعذر ہو جائے کیونکہ شرط کے ساتھ حکم کا وجود متعلق ہوتا ہے اور تعدی شرط کے شاہدوں سے پائی گئی ہے امام فخر اسلام بزدویؒ کا یہی مسلک ہے مگر امام شمس الائمہ سرخسی کے نزدیک گواہوں پر ضمان واجب نہیں ہے احصان کے گواہوں پر قیاس کر کے اور مذکورہ بالا صورت میں اگر یمین کے گواہ (تعلیق کے گواہ) اور شرط کے گواہ دونوں ایک ساتھ رجوع کرلیں تو محض تعلیق کے گواہوں پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ صاحب علت ہیں یعنی علت کے گواہ ہیں اور علت کے گواہوں کے موجود ہوتے ہوئے شرط کے گواہوں کی طرف نقصان کی نسبت نہیں ہو سکتی ہے لہذا نقصان کی نسبت شرط کے گواہوں کی طرف نہ آئے گی جبکہ علت کے گواہ موجود ہوں اور امام زفرؒ کے نزدیک احصان کے شاہد جب تنہا رجوع کرلیں تو یہ گواہ مرجوم کی دیت کا ضمان ادا کریں کیونکہ امام زفر احصان کو شرط مانتے ہیں والجواب اور جواب یہ ہے کہ احصان شرط نہیں ہے بلکہ علامت ہے جو علت کی قائم مقامی نہیں کر سکتا اور اگر احصان کا شرط ہونا تسلیم بھی کرلیا جائے اس کے باوجود احصان کی طرف حکم کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ علت یعنی زنا کے شاہدوں کی طرف حکم کی نسبت ہو سکتی ہے پس شرط کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ جہاں اصل پر عمل کرنا ممکن ہو وہاں خلیفہ اور قائم مقام کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

مصنفؒ جب متعلقات احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب محکوم علیہ کی اہلیت کا بیان شروع کر رہے ہیں اور محکوم علیہ مکلف کو کہتے ہیں اور جب یہ بات واضح ہے کہ اہلیت بغیر عقل کے نہیں پائی جا سکتی اس لئے اولاً مصنفؒ نے عقل کا بیان شروع فرمایا۔

فصل فی بیان الاھلیۃ:۔ اہلیت تکلیف ثابت کرنے کے لئے (ہمارے نزدیک سب سے پہلے) عقل کا اعتبار ہے کیونکہ بغیر عقل کے خطاب تکلیف سمجھ میں نہیں آسکتا اور جو شخص خطاب سمجھنے کے قابل نہ ہو اس سے خطاب کرنا مذموم ہے جس کی تفسیر سنت کی بحث میں گذر چکی ہے۔ (جس جگہ مصنفؒ نے راوی کی شرائط کو ذکر کیا ہے وہاں عقل کو بھی بیان کر دیا ہے۔

وَاَنَّہٗ خُلِقَ مُتَفَاوِتاً اور عقل کے اندر پیدائشی طور پر تفاوت پایا جاتا ہے چنانچہ انسانی طبقہ میں سب سے زیادہ عقلمند انبیاء پھر اولیاء پھر علماء پھر حکماء پھر عوام اور امراء کا درجہ ہے ان کے بعد پھر دیہاتیوں اور عورتوں کا درجہ ہے پھر ہر ایک نوع میں بھی درجوں کا تفاوت ہے پس کبھی تفاوت اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ ایک طرف تنہا ایک آدمی اور دوسری طرف ایک ہزار کی عقل اور بسا اوقات صغیر اپنی عقل سے کسی بات کو سمجھ لیتا ہے مگر بڑا آدمی اس سے عاجز رہتا ہے مگر شریعت نے بلوغ کو معتدل عقل کا درجہ دیا ہے تکلیف شرعی میں اور عقل کے اعتبار کئے جانے نہ کئے جانے میں علماء کا اختلاف ہے۔

فَقَالَتِ الْاَشْعَرِیَّۃُ الخ:۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ دلیل سمعی (نصوص قرآن وحدیث) نہ ہو تو عقل بیکار ہے اور جب کسی معاملے میں نص مل جائے تو بجائے عقل کے اسی کا اعتبار کیا جائے گا لہذا کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا اور اس کا واجب یا حرام ہونا عقل سے نہیں سمجھا جائے گا (یعنی عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا) پس صبی عاقل کا ایمان لانا صحیح نہ ہوگا کیونکہ شریعت اس پر وارد نہیں ہوئی (یعنی شریعت نے اس کو مکلف نہیں بنایا) یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور انھوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلاً۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاب شرعی پہونچے بغیر انسان اپنی عقل سے مکلف شمار نہیں کیا جاتا۔

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَۃُ اِنَّہٗ عِلَّۃٌ مُوْجِبَۃٌ لِمَا اُسْتُحْسِنَۃٌ وَمُحَرِّمَۃٌ لِمَا اسْتَقْبَحَۃٌ عَلَی الْقَطْعِ وَالثَّبَاتِ فَوْقَ الْعِلَلِ الشَّرْعِیَّۃِ لِاَنَّ الْعِلَلَ الشَّرْعِیَّۃَ اَمَارَاتٌ لَیْسَتْ مُوْجِبَۃً لِذَاتِہَا وَالْعِلَلُ الْعَقْلِیَّۃُ مُوْجِبَۃٌ بِنَفْسِہَا وَغَیْرُ قَابِلَۃٍ لِلنَّسْخِ وَالتَّبْدِیْلِ فَلَمْ یُثْبِتُوْا بِدَلِیْلِ الشَّرْعِ مَالَا یُدْرِکُہُ الْعَقْلُ مِثْلَ رُؤْیَۃِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَالْمِیْزَانِ وَالصِّرَاطِ وَعَامَّۃِ اَحْوَالِ الْآخِرَۃِ وَتَمَسَّکُوْا فِیْ ذَالِکَ بِقِصَّۃِ اِبْرَاھِیْمَ عَلَیْہِ السَّلَامُ حَیْثُ قَالَ لِاَبِیْہِ اِنِّیْ اَرَاکَ وَقَوْمَکَ فِیْ ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ وَکَانَ ھٰذَا الْقَوْلُ بِالْعَقْلِ قَبْلَ الْوَحْیِ لِاَنَّہٗ قَالَ اَرَاکَ وَلَمْ یَقُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَقَالُوْا لَا عُذْرَ لِمَنْ عَقَلَ

فِیْ الْوَقْفِ عَنِ الطَّلَبِ وَتَرْکِ الْاِیْمَانِ وَالصَّبِیُّ الْعَاقِلُ مُکَلَّفٌ بِالْاِیْمَانِ لِاَجْلِ عَقْلِہٖ وَاِنْ لَمْ یَرِدْ عَلَیْہِ السَّمْعُ وَمَنْ لَمْ تَبْلُغْہُ الدَّعْوَۃُ بِاَنْ نَشَأَ عَلٰی شَاھِقِ الْجَبَلِ اِذَا لَمْ یَعْتَقِدْ اِیْمَانًا وَلَاکُفْرًا کَانَ مِنْ اَھْلِ النَّارِ لِوُجُوْبِ الْاِیْمَانِ بِمُجَرَّدِ الْعَقْلِ وَاَمَّا فِیْ الشَّرَائِعِ فَمَعْذُوْرٌ حَتّٰی تَقُوْمَ عَلَیْہِ الْحُجَّۃُ وَھٰذَا مَرْوِیٌّ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَعَنِ الشَّیْخِ اَبِیْ مَنْصُوْرٍ اَیْضًا وَحِیْنَئِذٍ لَافَرْقَ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْمُعْتَزِلَۃِ اِلَّا فِیْ التَّخْرِیْجِ وَھُوَ اَنَّ الْعَقْلَ مُوْجِبٌ عِنْدَھُمْ وَمُعَرِّفٌ عِنْدَنَا وَلٰکِنِ الصَّحِیْحُ مِنْ قَوْلِ الشَّیْخِ اَبِیْ مَنْصُوْرٍ وَمَذْھَبُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ مَا ذَکَرَہُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِہٖ وَنَحْنُ نَقُوْلُ فِیْ الَّذِیْ لَمْ تَبْلُغْہُ الدَّعْوَۃُ اَنَّہٗ غَیْرُ مُکَلَّفٍ بِمُجَرَّدِ الْعَقْلِ فَاِذَا لَمْ یَعْتَقِدْ اِیْمَانًا وَلَا کُفْرًا کَانَ مَعْذُوْرًا اِذْ لَمْ یُصَادِفْ مُدَّۃً یَتَمَکَّنُ فِیْھَا مِنَ التَّامُّلِ وَالْاِسْتِدْلَالِ وَاِذَا اَعَانَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِالتَّجْرِبَۃِ وَاَمْھَلَہٗ لِدَرْکِ الْعَوَاقِبِ لَمْ یَکُنْ مَعْذُوْرًا وَاِنْ لَمْ تَبْلُغْہُ الدَّعْوَۃُ لِاَنَّ الْاِمْھَالَ وَاِدْرَاکَ مُدَّۃِ التَّامُّلِ بِمَنْزِلَۃِ الدَّعْوَۃِ فِیْ تَنْبِیْہِ الْقَلْبِ عَنْ نَوْمِ الْغَفْلَۃِ بِالنَّظْرِ فِیْ الْاٰیَاتِ الظَّاھِرَۃِ وَلَیْسَ عَلٰی عَدِّ الْاِمْھَالِ دَلِیْلٌ یُعْتَمَدُ عَلَیْہِ لِاَنَّہٗ یَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاَشْخَاصِ فَرُبَّ عَاقِلٍ یَھْتَدِیْ فِیْ زَمَانٍ قَلِیْلٍ اِلٰی مَالَا یَھْتَدِیْ غَیْرُہٗ فَیُفَوَّضُ تَقْدِیْرُہٗ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی وَقِیْلَ اِنَّہٗ مُقَدَّرٌ بِثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ اِعْتِبَارًا بِاِمْھَالِ الْمُرْتَدِّ وَھُوَ ضَعِیْفٌ۔

ترجمہ وتشریح وقالت المعتزلة انه علية موجبة:۔ اور معتزلہ کہتے کہ عقل ہی قطعی طور پر علت موجبہ ہے ان امور کے لئے جو اس کے نزدیک مستحسن ہیں۔ اور علت محرمہ ہے ان امور کے لئے جو اس کے نظر میں قبیح ہیں (بلکہ) عقل کی تاثیر شرعی علتوں سے بھی بڑھ کر ہے اس وجہ سے کہ علل شرعیہ علامات ہیں فی نفسہ علت موجبہ نہیں ہیں اور علل عقلیہ فی نفسہا علت موجبہ ہیں اور نسخ اور تبدیل کو قبول نہیں کرتیں۔

فَلَمْ یُثْبِتُوْا بِدَلِیْلِ الشَّرْعِ مَالَا یُدْرِکُہُ الْعَقْلُ اسی بناء پر یہ لوگ دلیل شرعی وارد ہونے کے باوجود ان باتوں کو ثابت نہیں مانتے جن کو عقل ادراک نہ کر سکے مثال کے طور پر رویت باری تعالیٰ، عذاب قبر، میزان، صراط اور آخرت کے عام احوال اور اس پر انھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے سے استدلال کیا ہے کہ انھوں نے اپنے والد سے کہا تھا "اِنِّیْ اَرٰکَ وَقَوْمَکَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ" "میں تم کو اور تمہاری قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں دیکھتا ہوں" حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان عقل کی مدد سے تھا جو کہ وحی کے نزول سے پہلے فرمایا تھا اور اگر وحی کے نازل ہونے کے بعد فرماتے تو یوں فرماتے اُوْحِیَ اِلَیَّ (میرے پاس

وحی آئی ہے) حالانکہ انھوں نے اوحی الی نہیں فرمایا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقل بذات خود حجت ہے (کیونکہ کفار کے عقل کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے فی ضلال مبین فرمایا گیا ہے)۔

وَقَالُوْا لَاعُذْرَ لِمَنْ عَقَلَ فِيْ الْوَقْفِ عَنِ الطَّلَبِ الخ:۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی عقل ہونے کے باوجود طلب حق نہ کرے اور ایمان نہ لائے تو اس کو معذور نہ سمجھا جائیگا حتی کہ عقل رکھنے والا کمسن بچہ بھی ان کے نزدیک ایمان لانے کا مکلف ہے عقل ہونے کی وجہ سے اگرچہ دلائل نقلیہ (سمعیہ) اس تک نہ پہونچے ہوں۔

ومن لم تبلغه الدعوة اور جس کے پاس دعوت اسلام بالکل نہیں پہونچی بایں صورت کہ وہ پہاڑ پر بسنے والا ہے (یعنی آبادی سے دور رہتا ہے)

واذا لم يعتقد ايماناً ولاكفراً كان من اهل النار اور اگر وہ کفر وایمان میں سے کسی پر ایمان نہ رکھے تب بھی دوزخی ہوگا کیونکہ عقل کے ذریعہ اس پر ایمان لانا واجب تھا البتہ دیگر احکام شرعیہ کے بجالانے میں تو اس میں وہ معذور ہے حتی کہ اس پر حجت قائم ہو جائے وجوب ایمان بالعقل کے سلسلے میں یہی روایت امام صاحبؒ کی بھی ہے اور شیخ ابومنصور ماتریدی سے بھی ایک روایت یہی ہے اس صورت میں اگر روایت صحیح ہو تو ہمارے اور معتزلہ کے مابین کوئی اختلاف نہیں رہا سوائے تخریج کے یعنی صرف نقطۂ نظر کا اختلاف ہے یعنی عقل ہی موجب اصلیہ اور ہمارے نزدیک عقل منشاء شریعت جاننے اور پہچاننے کا محض ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ اور شیخ ابومنصور ماتریدیؒ کا اصل مسلک یہ ہے کہ جس کو مصنفؒ اپنے متن میں بیان کر رہے ہیں۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ فِي الَّذِيْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ الخ اور ہم کہتے ہیں کہ جس شخص کو دعوت اسلام نہیں پہونچی ہے وہ محض عقل کی بناء پر مکلف نہیں ہے لہذا اگر وہ ایمان یا کفر کسی کا بھی عقیدہ نہ رکھے تو اسے معذور قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کو اتنی مہلت (یا موقعہ) نہیں ملا کہ وہ قدرت کی واضح نشانیوں پر غور وفکر اور تامل کرتا۔

وَاِذَا اَعَانَهُ اللّٰهُ بِالتَّجْرِبَةِ وَاَمْهَلَهُ لِدَرْكِ الْعَوَاقِبِ لَمْ يَكُنْ مَعْذُوْرًا لیکن اگر اللہ تعالی نے اس کو تجربہ سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا اور اپنی عاقبت کے بارے میں سوچنے اور سمجھنے کی مہلت عطا فرمائی تو اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا چاہے اسے دعوت اسلام نہ پہونچی ہو کیونکہ مہلت کا حاصل ہونا اور خدائے تعالی کی نشانیوں پر غور وفکر اور تامل کرنے کے لئے مدت تامل کا مل جانا بمنزلہ دعوت اسلام کے ہے تاکہ وہ اپنے قلب ودماغ کو خواب غفلت سے بیدار کرے ان آیات اور نشانیوں میں غور وفکر کرکے جو بالکل ظاہر وباہر ہیں اور مہلت دئے جانے کی کوئی حد متعین نہ ہونے کے لئے کوئی قابل اعتماد دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ آدمیوں کے لحاظ سے اس کی مدت میں کمی بیشی ہوتی رہے گی کیونکہ عقل والا تھوڑی مدت زمان میں ہدایت یافتہ ہو جائے گا جتنی مدت میں اس سے کم عقل رکھنے والا ہدایت یافتہ نہ ہو سکے گا لہذا اس کی تعیین وتحدید خدا تعالی کے حوالے ہے بعض نے کہا کہ غور وفکر کی مدت تین یوم ہیں مرتد کی مہلت پر غور وفکر پر قیاس کرتے ہوئے مگر یہ قول ضعیف ہے۔

وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ اِنْ عَقَلَ عَنِ الْاِعْتِقَادِ حَتّٰى هَلَكَ اَوْ اِعْتَقَدَ الشِّرْكَ وَلَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ كَانَ مَعْذُوْرًا لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَهُمْ هُوَ السَّمْعُ وَلَمْ يُوْجَدْ وَلِهٰذَا مَنْ قَتَلَ مِثْلَ هٰذَا الشَّخْصِ ضَمِنَ لِاَنَّ كُفْرَهُ مَعْفُوٌّ وَعِنْدَنَا لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ كَانَ قَتْلُهُ حَرَامًا قَبْلَ الدَّعْوَةِ وَلَا يَصْلُحُ اِيْمَانُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ عِنْدَهُمْ وَعِنْدَنَا يَصِحُّ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِهٖ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ بِالْخِطَابِ وَهُوَ سَاقِطٌ عَنْهُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتّٰى يُفِيْقَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ الْعَقْلِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ الْمَوْقُوْفَةِ عَلَيْهِ فَقَالَ وَالْاَهْلِيَّةُ نَوْعَانِ النَّوْعُ الْاَوَّلُ اَهْلِيَّةُ وُجُوْبٍ وَهِيَ بِنَاءٌ عَلٰى قِيَامِ الذِّمَّةِ اَيْ اَهْلِيَّةُ نَفْسِ الْوُجُوْبِ لَا تَثْبُتُ اِلَّا بَعْدَ وُجُوْدِ ذِمَّةٍ صَالِحَةٍ لِلْوُجُوْبِ لَهٗ وَعَلَيْهِ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَهْدِ الَّذِيْ عَاهَدْنَا رَبَّنَا يَوْمَ الْمِيْثَاقِ بِقَوْلِهٖ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا فَلَمَّا اَقْرَرْنَا بِرُبُوْبِيَّتِهٖ يَوْمَ الْمِيْثَاقِ فَقَدْ اَقْرَرْنَا بِجَمِيْعِ شَرَائِعِهِ الصَّالِحَةِ لَنَا وَعَلَيْنَا وَالْاٰدَمِيُّ يُوْلَدُ وَلَهٗ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوْبِ لَهٗ وَعَلَيْهِ بِنَاءٌ عَلٰى ذٰلِكَ الْعَهْدِ الْمَاضِيْ وَمَا دَامَ لَمْ يُوْلَدْ كَانَ جُزْءً مِنَ الْاُمِّ يُعْتَقُ بِعِتْقِهَا وَيَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَبْعًا لَهَا وَلَمْ تَكُنْ ذِمَّتُهٗ صَالِحَةً لِاَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ الْحَقُّ مِنْ نَفَقَةِ الْاَقَارِبِ وَثَمَنِ الْمَبِيْعِ الَّذِي اشْتَرَاهُ الْوَلِيُّ لَهٗ وَاِنْ كَانَتْ صَالِحَةً لِمَا يَجِبُ لَهٗ مِنَ الْعِتْقِ وَالْاِرْثِ وَالْوَصِيَّةِ وَالنَّسَبِ وَاِذَا وُلِدَ كَانَتْ صَالِحَةً لِمَا يَجِبُ لَهٗ وَعَلَيْهِ غَيْرَ اَنَّ الْوُجُوْدَ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ بِنَفْسِهٖ وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ اَدَائُهٗ فَلَمَّا لَمْ يُتَصَوَّرْ ذٰلِكَ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ فَجَازَ اَنْ يَبْطُلَ الْوُجُوْبُ لِعَدَمِ حُكْمِهٖ فَمَا كَانَ مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ مِنَ الْغُرْمِ كَضَمَانِ الْمُتْلَفَاتِ وَالْعِوَضِ كَثَمَنِ الْمَبِيْعِ وَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَالْاَقَارِبِ لَزِمَهٗ وَيَكُوْنُ اَدَاءُ وَلِيِّهٖ كَاَدَائِهٖ وَكَانَ الْوُجُوْبُ غَيْرَ خَالٍ عَنْ حُكْمِهٖ

ترجمہ و تشریح وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ اِنْ غَفَلَ عَنِ الْاِعْتِقَادِ الخ اور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کو دعوت اسلام نہیں پہونچی اگر وہ شخص کفر اور ایمان کے عقیدے سے بالکل غافل رہتے ہوئے یا مشرکانہ عقیدہ کے ساتھ مر جائے (انتقال کر جائے) تو بھی وہ معذور ہوگا کیوں کہ ان کے نزدیک دلیل سمعی کے پہونچنے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور مذکورہ شخص میں یہ بات نہیں پائی جاتی اسی وجہ سے اس شخص کے مانند

عقیدہ رکھنے والا اگر قتل کر دیا جائے تو اس کا تاوان دینا ہوگا اس وجہ سے کہ اس کا کفر معاف ہے اور ہمارے نزدیک اگر ایسے شخص کو مسلمان قتل کر دے تو تاوان نہ دینے پڑے گا اگرچہ دعوت اسلام دینے سے قبل قتل کرنا حرام ہے۔

وَلَا یَصِحُّ اِیْمَانُ الصَّبِیِّ الْعَاقِلِ عِنْدَھُمْ الخ:۔ ان کے نزدیک عقل اور سمجھ رکھنے والے بچہ کا ایمان معتبر نہیں ہے اور ہمارے نزدیک معتبر ہے اگرچہ شرعاً وہ ایمان لانے کا مکلف نہیں ہے اور مکلف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ کا وجوب ایسے شخص پر ہوتا ہے جو شریعت کے خطاب کی اہلیت پر مبنی ہے اور خطاب شرعی بچہ سے ساقط ہے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین قسم کے لوگوں سے حکم اٹھالیا گیا ہے یعنی وہ مرفوع القلم ہیں نابالغ بچہ سے حتی کہ وہ بالغ ہو جائے اور مجنون دیوانے سے یہاں تک کہ اس کو افاقہ ہو جائے (جنون اور دیوانہ پن دور ہو جائے) اور نائم (سونے والے سے) سے یہاں تک کہ وہ بیدار نہ ہو جائے عقل جس پر شریعت کا مدار ہے اس کے بیان سے فراغت پا کر مصنفؒ اس کی اہلیت کو بیان کر رہے ہیں جو احکام کا موقوف علیہ ہے۔ پس فرمایا۔

وَالْاَھْلِیَّةُ نَوْعَانِ:۔ اہلیت کی دو قسمیں ہیں اول قسم اہلیت وجوب قسم دوم اہلیت ادا ہے اہلیت وجوب جو کہ ذمہ صحیح ہونے پر مبنی ہے یعنی نفس اہلیت وجوب اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ ذمہ نہ پایا جائے جو وجوب کی صلاحیت رکھتا ہے خواہ وہ احکام اس کے نفع کے ہوں یا نقصان کے اور ذمہ سے وہ عہد مراد ہے جس کا ہم نے اپنے رب سے یوم میثاق میں عہد کیا تھا جب اللہ تعالیٰ نے دریافت کیا تھا اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ تو مخلوق نے جواب دیا تھا قالوا بلی شھدنا لہذا جب ہم نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا یوم المیثاق میں اقرار کر لیا تھا لہذا ہم نے ان تمام احکام و شرائع کا بھی اقرار کر لیا تھا جو ہمارے لئے نفع کی ہیں یا نقصان کی۔

وَالْاٰدَمِیُّ یُوْلَدُ وَلَهٗ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوْبِ لَهٗ اَوْ عَلَیْهِ اور انسان پیدا ہی ہوتا ہے اس حال میں کہ اس کا ذمہ (یعنی اس کی ذات جو کہ درحقیقت قبول عہد اور ثبوت ذمہ کا محل ہے) قابل ہوتا ہے ہر قسم کے احکام نفع اور ضرر اس پر واجب ہونے کے اس بناء پر کہ وہ زمانہ ماضی (عہد الست) میں اس کا وعدہ کر چکا ہے اور جب تک کہ وہ پیدا نہیں ہوا تھا ماں کا جزبنا ہوا تھا ماں کی آزادی سے وہ آزاد تھا نیز ماں کی بیع کے ساتھ تبعاً وہ بھی بیع میں داخل تھا جس کو کہ اس کے ولی نے خرید لیا ہو اور اگر اس کی ماں ایسی چیز کی صلاحیت و قابلیت رکھتی ہے کہ جیسے عتق وارث وصیت اور نسب اور جب بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا ذمہ صلاحیت رکھتا ہے ان تمام احکام کا جو اس کے لئے نافع ہوں یا نقصان دینے والے ہوں۔

غیر ان الموجب غیر مقصود بنفسہ لیکن چونکہ محض حکم کا واجب ہونا بذات خود مقصود نہیں ہے اور جبکہ نابالغ بچے سے اس کی ادائیگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا لہذا فجاز ان یبطل الوجوب لعدم حکمہ تو جائز ہے کہ باطل ہو جائے "یہ وجوب" اس کے حکم (یعنی مطالبہ اداء) ثابت نہ ہونے کی وجہ سے لہذا حقوق العباد میں سے جو حقوق مالی مطالبات میں سے ہوں مثلاً تاوان یعنی ضائع کردہ مال کا ضمان اور عوض یعنی مبیع کی قیمت

اور بیوی اور (محتاج) اقارب کا نفقہ (وغیرہ کے احکام) وہ نابالغ پر لازم ہوں گے اور اس کے والی و سرپرست کی ادائے گی اس نابالغ کی ادائے گی شمار کی جائے گی تو اس پر (نابالغ پر) وجوب اس کے حکم سے خالی نہ ہوگا۔

وَمَاكَانَ عُقُوْبَةً أَوْ جَزَاءً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ يَنْبَغِيْ أَنْ يُرَادَ بِالْعُقُوْبَةِ هٰهُنَا اَلْقِصَاصُ وَبِالْجَزَاءِ جَزَاءُ الْفِعْلِ الصَّادِرِ مِنْهُ بِالضَّرْبِ وَالْاِيْلَامِ دُوْنَ الْحُدُوْدِ وَحِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ لِيَكُوْنَ مُقَابِلاً لِحُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى خَارِجَةً عَنْهَا وَأَمَّا ضَرْبُهُ عِنْدَ اِسَاءَةِ الْأَدَبِ فَمِنْ بَابِ التَّادِيْبِ لَامِنْ أَنْوَاعِ الْجَزَاءِ وَحُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى تَجِبُ مَتٰى صَحَّ الْقَوْلُ بِحُكْمِهِ كَالْعُشْرِ وَالْخِرَاجِ فَإِنَّهُمَا فِي الْأَصْلِ مِنَ الْمُؤْنِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ وَالْعُقُوْبَةِ تَابِعٌ فِيْهِمَا وَإِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ مِنْهُمَا الْمَالُ أَدَاءُ الْوَلِيِّ فِيْ ذَالِكَ كَأَدَائِهِ وَمَتٰى بَطَلَ الْقَوْلُ بِحُكْمِهِ لَاتَجِبُ كَالْعِبَادَاتِ الْخَالِصَةِ وَالْعُقُوْبَاتِ فَإِنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فِعْلُ الْأَدَاءِ وَلَا يُتَصَوَّرُ ذَالِكَ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَقْصُوْدُ مِنَ الْعُقُوْبَاتِ هُوَ الْمُؤَاخَذَةُ بِالْفِعْلِ وَهُوَ لَايَصْلُحُ لِذَالِكَ وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ أَهْلِيَّةُ أَدَاءٍ وَهِيَ نَوْعَانِ قَاصِرَةٌ تَبْتَنِيْ عَلَى الْقُدْرَةِ الْقَاصِرَةِ مِنَ الْعَقْلِ الْقَاصِرِ وَالْبَدَنِ الْقَاصِرِ فَإِنَّ الْأَدَاءَ يَتَعَلَّقُ بِقُدْرَتَيْنِ قُدْرَةُ فَهْمِ الْخِطَابِ وَهِيَ بِالْعَقْلِ وَقُدْرَةُ الْعَمَلِ بِهِ وَهِيَ بِالْبَدَنِ فَإِذَا كَانَ تَحَقُّقُ الْقُدْرَةِ بِهِمَا يَكُوْنُ كَمَالُهَا بِكَمَالِهِمَا وَقُصُوْرُهَا بِقُصُوْرِهِمَا فَالْاِنْسَانُ فِيْ أَوَّلِ أَحْوَالِهِ عَدِيْمُ الْقُدْرَتَيْنِ وَلٰكِنْ لَهُ اسْتِعْدَادُهُمَا فَتَحْصُلَانِ لَهُ وَمَنْهُمَا شَيْئًا فَشَيْئًا إِلٰى أَنْ يَبْلُغَ كَالصَّبِيِّ الْعَاقِلِ فَإِنَّ بَدَنَهُ قَاصِرٌ وَإِنْ كَانَ عَقْلُهُ يَحْتَمِلُ الْكَمَالَ وَالْمَعْتُوْهُ الْبَالِغُ فَإِنَّهُ عَقْلُهُ قَاصِرٌ وَإِنْ كَانَ بَدَنُهُ كَامِلاً وَتَبْتَنِيْ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ الْقَاصِرَةِ صِحَّةُ الْأَدَاءِ عَلٰى مَعْنٰى أَنَّهُ لَوْ أَدّٰى يَكُوْنُ صَحِيْحًا وَإِنْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ وَكَامِلَةٌ تَبْتَنِيْ عَلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ مِنَ الْعَقْلِ الْكَامِلِ وَالْبَدَنِ الْكَامِلِ وَيَبْتَنِيْ عَلَيْهَا وُجُوْبُ الْأَدَاءِ وَتَوَجُّهُ الْخِطَابِ لِأَنَّ فِيْ إِلْزَامِ الْأَدَاءِ قَبْلَ الْكَمَالِ يَكُوْنُ حَرَجًا وَهُوَ مُنْتَفٍ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ إِدْرَاكُ كَمَالِهِ إِلَّا بَعْدَ تَجْرِبَةٍ عَظِيْمَةٍ أَقَامَ الشَّارِعُ الْبُلُوْغَ الَّذِيْ يَعْتَدِلُ عِنْدَهُ الْعَقْلُ فِي الْأَغْلَبِ مَقَامَ اِعْتِدَالِ الْعَقْلِ تَيْسِيْرًا۔

ترجمہ و تشریح وَمَاكَانَ عُقُوْبَةً أَوْ جَزَاءً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ۔ اور جو احکام بطور عقوبت یا جزاء فعل کے ثابت ہوں وہ نابالغ پر واجب نہ ہوں گے۔ یہاں پر عقوبت سے قصاص مراد لینا مناسب ہے اور جزاء سے اس فعل کی جزاء جو نابالغ کی ضرب اور ایلام تکلیف دینے سے ثابت ہو نہ کہ حدود اور میراث سے محروم ہونا وغیرہ تاکہ حقوق اللہ اس سے خارج رہیں اور اس کے مقابلے میں اس قسم کا ذکر کرنا درست ہو اور بہر حال نابالغ

بچہ کو بے ادبی گستاخی کرنے پر مارنا تو وہ ادب سکھانے کے لئے ہے نہ جزاء کے طور پر۔

وَحُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى تَجِبُ مَتٰى صَحَّ الْقَوْلُ بِحُكْمِهٖ اور حقوق اللہ میں سے نابالغ پر وہی احکام واجب ہوں گے جن کے اداء کا مطالبہ اس سے درست ہوگا مثلاً عشر اور خراج کیونکہ اصلاً تو یہ مؤنت میں سے ہیں اور ان میں عبادت یا عقوبت کے معنی تابع ہیں اور ان دونوں سے مقصود صرف مال ہے اور اگر عشر اور خراج بچہ کی طرف سے اس کا ولی ادا کرتا ہے تو اسی کی طرف سے ادائے گی سمجھی جائے گی۔

وَمَتٰى بَطَلَ الْقَوْلُ بِحُكْمِهٖ لَاتَجِبُ الخ۔ اور جن احکام کی ادائے گی کا مطالبہ ان سے (نابالغوں) سے درست نہ ہوگا وہ نابالغ پر واجب نہ ہوں گے مثلاً خالص عبادتیں اور خالص عقوبتیں کیونکہ عبادات میں مقصود اصلی فعل اداء ہی ہے اور ادائے گی فعل بچہ سے نہیں پائی جاتی اور عقوبات سے مقصود فعل کا مواخذہ کرنا ہوتا ہے اور بچہ مواخذہ کی صلاحیت واہلیت نہیں رکھتا۔

وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ أَهْلِيَّةُ أَدَاءٍ وَهِيَ نَوْعَانِ قَاصِرَةٌ الخ۔ اور دوسری قسم اہلیت اداء ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں (۱) اہلیت قاصرہ (۲) اہلیت کاملہ اول اہلیت قاصرہ اور یہ قدرت قاصر یعنی نقصان عقل اور نقصان بدن پر مبنی ہوتی ہے کیونکہ اداء احکام دو قدرتوں سے متعلق ہوتی ہے خطاب کو سمجھنے کی قدرت اور یہ قدرت عقل سے حاصل ہوتی ہے اور دوسری قدرت اس خطاب پر عمل کرنے کی قدرت (طاقت) عمل کرنے کا تعلق بدن سے ہے پس جب قدرت کا تحقق اور وجود لہذا جب عقل اور بدن کے ذریعہ قدرت کا وجود ہوتا ہے تو ان دونوں قوتوں کے کمال سے قدرت بھی کامل ہوگی اور ان کے نقصان سے قدرت بھی ناقص ہوگی فَالْاِنْسَانُ فِيْ أَوَّلِ أَحْوَالِهٖ عَدِيْمُ الْقُدْرَتَيْنِ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان اپنے ابتدائی احوال (مراحل) میں یعنی شروع پیدائش کے وقت دونوں قدرتوں کا معدوم کرنے والا ہوتا ہے یعنی محروم ہوتا ہے لیکن دونوں قدرتوں کے قبول کرنے کی استعداد موجود ہوتی ہے لہذا دونوں قدرتیں بچہ کو تھوڑی تھوڑی کرکے حاصل ہوں گی یہاں تک کہ بچہ حد بلوغ کو پہونچ جائے کالصبی العاقل جیسے سمجھ بوجھ رکھنے والا نابالغ بچہ اس کا بدن قاصر اور کمزور ہوتا ہے تو اس کی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے والمعتوہ البالغ خلل دماغ والا بالغ آدمی کیونکہ اسکی عقل قاصر ہوتی ہے (ناقص ہوتی ہے) تو اس کا بدن کامل ہوتا ہے وتبتنی علیہا اور اسی پر موقوف ہے یعنی اہلیت قاصرہ پر صحۃ الاداء صحت اداء اس معنی کر کے کہ اگر وہ اداء کریگا تو درست ہوگی گو اس پر واجب نہیں ہے۔

وَكَامِلَةٌ تَنْبَنِيْ عَلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ۔ دوسری قسم اہلیت کاملہ پر وجوب اداء اور مخاطب بالاحکام ہونا موقوف ہے کیونکہ کمال قدرت حاصل ہونے سے پہلے اداء کو لازم کرنے میں حرج ہوتا ہے اور حرج کی شریعت میں نفی کی گئی ہے اور چونکہ اس کمال کا صحیح معنی میں ادراک طویل تجربہ کے بعد حاصل ہوتا ہے تو شارع نے اس بلوغ کو اس کی جگہ قائم کردیا ہے کہ جس پر پہونچ کر عقل اکثر وبیشتر معتدل ہو جاتی ہے کیوں کہ اس عمر میں

آدمی کی عقل میں اعتدال اور کمال پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں سہولت کے پیش نظر رکھی گئی ہے۔

وَالْاَحْكَامُ الْمُنْقَسِمَةُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَيْ بَابُ اِبْتِنَاءِ صِحَّةِ الْاَدَاءِ عَلَى الْاَهْلِيَّةِ الْقَاصِرَةِ دُوْنَ الْاَهْلِيَّةِ الْكَامِلَةِ الَّتِيْ ذُكِرَتْ عَنْ قَرِيْبٍ اِلٰى سِتَّةِ اَقْسَامٍ اَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلَيْهَا عَلَى التَّرْتِيْبِ فَقَالَ فَحَقُّ اللّٰهِ اِنْ كَانَ حَسَنًا لَايَحْتَمِلُ غَيْرَهٗ كَالْاِيْمَانِ وَجَبَ الْقَوْلُ بِصِحَّتِهٖ مِنَ الصَّبِيِّ بِلَالُزُوْمِ اَدَاءٍ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِصِحَّةٍ لِاَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اِفْتَخَرَ بِذَالِكَ وَقَالَ شِعْرٌ سَبَقْتُكُمْ اِلَى الْاِسْلَامِ طُرًّا غُلَامًا مَابَلَغْتُ اَوَانَ حُكْمٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَايَصِحُّ اِيْمَانُهٗ قَبْلَ الْبُلُوْغِ فِيْ حَقِّ الْاَحْكَامِ الدُّنْيَا فَيَرِثُ اَبَاهُ الْكَافِرَ وَلَا تَبِيْنُ مِنْهُ اِمْرَاَتُهُ الْمُشْرِكَةُ لِاَنَّهٗ ضَرَرٌ وَاِنْ صَحَّ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ لِاَنَّهٗ مَحْضُ نَفْعٍ فِيْ حَقِّهٖ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِلَا لُزُوْمِ اَدَاءٍ لِاَنَّهٗ لَوِاسْتَوْصَفَ الصَّبِيُّ وَلَمْ يَصِفِ الْاِسْلَامَ بَعْدَ مَاعَقَلَ لَمْ تَبِنْ اِمْرَاَتُهُ وَلَوْلَزِمَهُ الْاَدَاءُ لَكَانَ اِمْتِنَاعُهٗ كُفْرًا وَاِنْ كَانَ قَبِيْحًا لَايَحْتَمِلُ غَيْرَهٗ كَالْكُفْرِ لَايُجْعَلُ عَفْوًا وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِيْ وَالْمُرَادُ بِالْكُفْرِ هُوَ الرِّدَّةُ يَعْنِيْ لَوْ اِرْتَدَّ الصَّبِيُّ تُعْتَبَرُ رِدَّتُهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ فِيْ حَقِّ الْاَحْكَامِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ حَتّٰى تَبِيْنَ مِنْهُ اِمْرَاَتُهٗ وَلَايَرِثُ مِنْ اَقَارِبِهِ الْمُسْلِمِيْنَ وَلٰكِنْ لَايُقْتَلُ لِاَنَّهٗ لَمْ تُوْجَدْ مِنْهُ الْمُحَارَبَةُ قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَلَوْقَتَلَهٗ اَحَدٌ يُهْدَرُ دَمُهٗ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَالْمُرْتَدِّ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيِّ لَاتَصِحُّ رِدَّتُهٗ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا لِاَنَّهَا ضَرَرٌ مَحْضٌ وَاِنَّمَا حَكَمْنَا بِصِحَّةِ اِيْمَانِهٖ لِكَوْنِهٖ نَفْعًا مَحْضًا وَمَاهُوَ دَائِرٌ بَيْنَ الْاَمْرَيْنِ اَيْ بَيْنَ كَوْنِهٖ حَسَنًا فِيْ زَمَانٍ وَقَبِيْحًا فِيْ زَمَانٍ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ كَالصَّلٰوةِ وَنَحْوِهَا يَصِحُّ مِنْهُ الْاَدَاءُ مِنْ غَيْرِ لُزُوْمِ عُهْدَةٍ وَضَمَانٍ فَاِنْ شَرَعَ فِيْهِ لَايَجِبُ اِتْمَامُهٗ وَالْمُضِيُّ فِيْهِ وَاِنْ اَفْسَدَهٗ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَفِيْ صِحَّةِ هٰذَا الْاَدَاءِ بِلَالُزُوْمِ عَلَيْهِ نَفْعٌ مَحْضٌ لَهٗ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ يَعْتَادُ اَدَاءَهَا فَلَا يَشُقُّ ذَالِكَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ

ترجمہ وتشریح وَالْاَحْكَامُ الْمُنْقَسِمَةُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ۔ اور احکام منقسم ہیں اس باب کے اس جگہ "هذا الباب" سے اہلیت قاصرہ پر اداء کی صحت کی بنا (یعنی صحت موقوف ہونے کے اعتبار سے) کا باب مراد ہے یعنی انقسام مراد ہے اہلیت کاملہ کے اعتبار سے مراد نہیں ہے جس کا ذکر آئندہ عنقریب آئے گا۔

اِلٰی سِتَّۃِ اَقْسَامٍ ۔ چھ قسموں کی طرف ان اقسام کی طرف مصنف نے ترتیب وار اشارہ فرمایا ہے (تین قسمیں حقوق اللہ سے تعلق رکھتی ہیں (۱) حسن، (۲) قبیح اور وہ جو ان دونوں کے درمیان دائر ہے اسی طرح تین حقوق العباد سے متعلق ہیں نفع محض ضرر محض دائرہ بین النفع والضرر)

پس مصنفؒ نے فرمایا:۔ فَحَقُّ اللّٰہِ اِنْ کَانَ حَسَنًا لَایَحْتَمِلُ غَیْرَہٗ اور حق اللہ سے متعلق فعل (۱) اگر وہ محض حسن ہو کہ کسی حال میں اس کے قبیح ہونے کا احتمال ہی نہ ہو مثلاً فعل ایمان تو صبی عاقل سے اسکی ادائے کی صحیح ہونے کا حکم لگانا ضروری ہے البتہ ادا کرنا اس پر لازم نہیں ہے یہی پہلی قسم ہے یعنی اداء قاصرہ کی اہلیت کے حکم کی قسم اول ہے ہم نے اس کی اداء کے صحیح ہونے کا حکم اس لئے لگایا ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے س پر بطور فخر فرمایا تھا چنانچہ فرمایا تھا شعر اسلام قبول کرنے میں تمام لوگوں پر میں نے سبقت کی۔ جب کہ میں بچہ ہی تھا ابھی تک حد بلوغ کو نہیں پہونچا تھا (اگر بچپن کا ایمان لانا صحیح نہ ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس پر فخر کیوں فرماتے) امام شافعیؒ کے نزدیک صبی کا ایمان لانا بالغ ہونے سے پہلے صحیح نہیں ہے احکام دینا کے حق میں لہٰذا اگر وہ ایمان لا چکا ہے تو باپ کے مرنے پر اس کافر باپ کے مال کا بچہ وارث ہوگا اور اس کی مشرکہ بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی کیونکہ ان احکام کے نفاذ میں اسکا نقصان (ضرر) ہے اگرچہ احکام آخرت میں اس کا ایمان لانا صحیح ہوگا کیونکہ اس کے حق میں وہ نفع محض ہے وانما قلنا بلزوم اداء اور ہم نے کہا کہ اس پر دائے ایمان واجب نہیں ہے تو اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر صبی نابالغ بچہ سے کلمہ اسلام معلوم کیا جائے اور وہ نہ بتلا سکے تو اس کی مسلمان بیوی اس سے جدا نہ ہوگی اگر ادائے ایمان اس پر واجب ہوتی تو اس کا کلمہ اسلام نہ بتا سکنا کفر شمار کیا جاتا (چنانچہ اس کے اور اس کی عورت کے درمیان ایسی صورت میں تفریق واقع ہو جائے گی۔

وَاِنْ کَانَ قَبِیْحًا لَایَحْتَمِلُ غَیْرَہٗ کَالْکُفْرِ ۔ اور اگر وہ فعل ایسا قبیح ہو کہ کسی حال میں اس کے حسن ہونے کا احتمال ہی نہ ہو جیسے کفر تو بچہ سے اس کا ارتکاب قابل معافی نہ ہوگا اہلیت اداء قاصرہ کی یہ دوسری قسم ہے اور یہاں پر کفر سے مراد اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہو جانا ہے یعنی اگر بچہ مرتد ہو جائے تو اس کے مرتد ہونے کا اعتبار کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دنیا و آخرت کے سلسلے میں یہاں تک کہ اس کی مسلمان بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی اور یہ بچہ اپنے قرابت داروں کا وارث ہوگا البتہ بچہ مرتد ہونے کے بعد قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ بالغ ہونے سے پہلے بچہ محاربین میں شمار نہیں ہوتا ہاں اگر کوئی مسلمان اس بچہ کو قتل کر دے تو اس کا خون بیکار رائگاں چلا گیا اور اس پر دیت وقصاص وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ جیسے مرتد بالغ کے قتل کرنے سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔

وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ وَالشَّافِعِیِّؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ دنیاوی احکام کے سلسلے میں نابالغ بچے کا مرتد ہونا صحیح نہ مانا جائے گا کیونکہ یہ ضرر محض ہے نابالغ کے ایمان کے صحیح ہونے کا حکم ہم نے اس لئے لگایا ہے کیونکہ وہ نفع محض ہے۔

وَمَا هُوَ دَائِرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ (۳) یا وہ جو دائر ہو دونوں کے درمیان یعنی کبھی وہ حسن شمار کیا جائے تو دوسرے وقت میں قبیح شمار ہو اور یہ ادائے قاصرہ کے حکم کی تیسری قسم کا بیان ہے جیسے نماز اور اس قسم کی دوسری بدنی عبادتیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ صبی عاقل سے اس کی ادائے گی صحیح ہوگی البتہ اس کے ذمہ اس کا پورا کرنا یا اس کا تدارک واجب نہ ہوگا لہذا اگر اس نے کسی فعل کو شروع کردیا تو اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے نہ اسکو برقرار رکھنا ضروری ہے اور اگر اس کو توڑ دے (فاسد کردے) تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی اس کی ادئے گی کے صحیح ہونے اور صبی پر اداء کے لازم ہونے میں اس کا نفع محض ہے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے سے وہ فعل کے اداء کرنے کا عادی ہو جائے گا لہذا ادائے گی بعد البلوغ اس پر دشوار نہ ہوگی۔

وَمَاكَانَ مِنْ غَيْرِ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنْ كَانَ نَفْعًا مَحْضًا كَقُبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فَصَحَّ مُبَاشَرَتُهُ أَيْ مُبَاشَرَةُ الصَّبِيِّ مِنْ غَيْرِ رِضَاءِ الْوَلِيِّ وَاِذْنِهٖ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ وَفِيْ الضَّرَرِ الْمَحْضِ الَّذِيْ لَايَشُوْبُهُ نَفْعٌ دُنْيَاوِيٌّ كَالطَّلَاقِ وَالْوَصِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا مِنَ الْعِتَاقِ وَالتَّصَدُّقِ وَالْهِبَةِ وَالْقَرْضِ يَبْطُلُ أَصْلاً فَاِنَّ فِيْهَا اِزَالَةَ مِلْكٍ مِنْ غَيْرِ نَفْعٍ يَعُوْدُ اِلَيْهِ وَلٰكِنْ قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ اِنَّ طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَاقِعٌ اِذَا دَعَتْ اِلَيْهِ حَاجَةٌ أَلَاتَرٰى أَنَّهٗ اِذَا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهٗ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ أَبٰى فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ طَلَاقٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَاِذَا ارْتَدَّ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ امْرَأَتِهٖ وَهُوَ طَلَاقٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَاِذَا كَانَ مَجْبُوْباً فَخَاصَمَتْهُ امْرَأَتُهٗ وَطَلَبَتِ التَّفْرِيْقَ كَانَ ذَالِكَ طَلَاقًا عِنْدَ الْبَعْضِ فَعُلِمَ اَنَّ حُكْمَ الطَّلَاقِ ثَابِتٌ فِيْ حَقِّهٖ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْهُ ثُمَّ الْقِسْمُ السَّادِسُ وَهُوَ قَوْلُهٗ وَفِيْ الدَّائِرِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهٖ يَمْلِكُهٗ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ فَاِنَّ الْبَيْعَ وَنَحْوَهٗ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ اِنْ كَانَ رَابِحًا كَانَ نَفْعًا وَاِنْ كَانَ خَاسِرًا كَانَ ضَرَرًا وَأَيْضًا سَالِبٌ وَجَالِبٌ فَلَا بُدَّ اَنْ يَنْضَمَّ اِلَيْهِ رَأْيُ الْوَلِيِّ حَتّٰى تَتَرَجَّحَ جِهَةُ النَّفْعِ فَيَلْحَقُ بِالْبَالِغِ فَيَنْفُذُ تَصَرُّفُهٗ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ مَعَ الْأَجَانِبِ كَمَا يَنْفُذُ مِنَ الْبَالِغِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا فَاِنَّهٗ لَايَكُوْنُ كَالْبَالِغِ عِنْدَهُمَا فَلَا يَنْفُذُ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ وَاِنْ بَاشَرَ الْبَيْعَ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ مَعَ الْوَلِيِّ فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رِوَايَتَانِ فِيْ رِوَايَةٍ يَنْفُذُ وَفِيْ رِوَايَةٍ لَايَنْفُذُ۔

ترجمہ وتشریح وَمَاكَانَ مِنْ غَيْرِ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى الخ اور جو حقوق اللہ میں سے نہ ہوں بلکہ حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہوں (۴) اگر اس میں محض نفع ہو جیسے ہبہ اور صدقہ قبول کرنا تو صبی

عاقل کا ادا کرنا صحیح ہوگا یعنی صبی کا صدقہ کو ادا کرنا صحیح ہوگا یعنی صبی کا صدقہ کو ادا کرنا ولی کی رضامندی اور اجازت کے بغیر اور یہ اہلیت اداء قاصرہ کی چوتھی قسم ہے وَفِي الضَّرَرِ الْمَحْضِ (۵) اور اگر اس میں محض نقصان ہو ایسا نقصان کہ جس میں دنیاوی نفع کا کوئی شائبہ تک نہ ہو کالطلاق والوصیۃ جیسے طلاق دینا اور وصیت کرنا یا ان کے جیسے دوسرے معاملات آزاد کرنا صدقہ دینا ہبہ کرنا قرض دینا اگر بچہ اس قسم کے تصرفات کرے تو یبطل اصلاً تو بالکل باطل شمار ہوگا اس وجہ سے کہ ان امور کی ادائے گی کے صحیح ہونے میں بغیر کسی فائدے و نفع کے اپنی ملک کا زائل کردینا ہے اور اسکا کوئی نفع بھی اس کی طرف نہ لوٹے گا۔

وَلٰكِنْ قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ لیکن امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ جب کوئی حاجت پیش آجائے تو بچہ کی طلاق کو واقع مان لیا جائے گا۔ مثلاً صبی کی بیوی نے اسلام قبول کرلیا تو صبی عاقل کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر یہ انکار کردے تو میاں بیوی دونوں میں تفریق کردی جائے گی یہ تفریق طلاق شمار ہوگی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور اگر صبی عاقل مرتد ہوجائے تو اسکے اور اس کی مسلمان بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک اور یہ تفریق طلاق ہوگی اور اگر صبی مجبوب (مقطوع الذکر) تھا اور بیوی نے اس کا مقدمہ قاضی کے یہاں دائر کردیا اور اس سے تفریق کا مطالبہ کیا تو تفریق واقع کردی جائے گی تو یہ طلاق شمار ہوگی بعض علماء کے نزدیک۔

فَعُلِمَ أَنَّ حُكْمَ الطَّلَاقِ الخ ان متعدد جزئیات کے احکام سے معلوم ہوا کہ اس کے حق میں طلاق کا حکم حاجت کے پیش آجانے کے وقت ثابت ہے اور یہ اہلیت اداء قاصرہ کی پانچویں قسم تھی اس کی قسم چھٹی یہ ہے کہ وَفِي الدَّائِرِ بَيْنَهُمَا (۶) یا وہ دائر ہو دونوں کے درمیان یعنی نفع اور ضرر کے درمیان کالبیع ونحوہ يَمْلِكُهُ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ جیسے بیع اور اس کے مانند (دوسرے تصرفات) تو ولی کی اجازت سے صبی عاقل ان تصرفات کا مالک ہوگا کیونکہ معاملات میں سے بیع وغیرہ اگر فائدے کے ساتھ تصرف کرے تو نفع ہوگا اور گھاٹے کے ساتھ تصرف کرلے تو ضرر ہوگا۔

وَأَيْضًا هُوَ سَالِبٌ وَجَالِبٌ نیز بچہ بیع کرنے کی صورت میں شئی مبیع کو اپنی ملک سے نکالنے والا ہے اور اسکی قیمت (ثمن) کو حاصل کرنے والا ہے لہٰذا اس کے ساتھ ولی کی رائے کا شامل ہونا ضروری ہے تاکہ ولی نفع کی جانب ترجیح دے بہر حال ولی کی طرف سے اجازت مل جانے کے بعد اس کا حکم صبی بالغ کے ساتھ لاحق ہوجائے گا اور اس کا تصرف نافذ مان لیا جائے گا ایسی صورت میں کہ اس نے غبن فاحش کیساتھ اجنبی کے ہاتھ فروخت کیا ہے جس طرح غبن فاحش کے ساتھ نابالغ کی طرف سے نافذ ہوجاتا ہے امام صاحبؒ کے نزدیک خلافاً لہما اس میں صاحبین کا اختلاف ہے کیونکہ صبی عاقل بالغ کے درجہ میں نہیں ہوگا لہٰذا اسکا تصرف بصورت غبن فاحش نافذ نہ ہوگا اور اگر اس نے اپنے ولی کے ساتھ ملکر غبن فاحش سے شئی کو فروخت کیا ہے تو اس میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق تصرف مذکورہ نافذ ہے اور دوسری روایت میں نافذ نہیں ہے۔

وَهٰذَا كُلُّهٗ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ كُلُّ مَنْفَعَةٍ يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهَا لَهٗ بِمُبَاشَرَةِ وَلِيِّهٖ لَاتُعْتَبَرُ عِبَارَتُهٗ ۰اَيْ عِبَارَةُ الصَّبِيِّ فِيْهِ كَالْاِسْلَامِ وَالْبَيْعِ فَاِنَّهٗ يَصِيْرُ مُسْلِمًا بِاِسْلَامِ اَبِيْهِ وَيَتَوَلّٰى الْوَلِيُّ بَيْعَ مَالِهٖ وَشِرَائِهٖ فَتُعْتَبَرُ فِيْهِ عِبَارَةُ وَلِيِّهٖ فَقَطْ وَمَالَا يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهٗ بِمُبَاشَرَةِ وَلِيِّهٖ تُعْتَبَرُ عِبَارَتُهٗ فِيْهِ كَالْوَصِيَّةِ فَاِنَّهٗ لَايَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ هٰهُنَا فَتُعْتَبَرُ عِبَارَتُهٗ فِي الْوَصِيَّةِ بِاَعْمَالِ الْبِرِّ لِاَنَّهٗ يَسْتَغْنِيْ عَنِ الْمَالِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَعِنْدَنَا هِيَ بَاطِلَةٌ لِاَنَّهَا ضَرَرٌ مَحْضٌ وَاِزَالَةٌ لِلْمِلْكِ بِطَرِيْقِ التَّبَرُّعِ سَوَاءٌ كَانَتْ بِالْبِرِّ اَوْ غَيْرِهٖ وَسَوَاءٌ مَاتَ قَبْلَ الْبُلُوْغِ اَوْبَعْدَهٗ وَاخْتِيَارُ اَحَدِ الْاَبَوَيْنِ وَذَالِكَ فِيْمَا اِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ اَبَوَيْهِ وَخَلَصَتِ الْاُمُّ عَنْ حَقِّ الْحَضَانَةِ اِلٰى سَبْعِ سِنِيْنَ فَبَعْدَ ذٰلِكَ يَتَخَيَّرُ الْوَلَدُ عِنْدَهٗ يُخْتَارُ اَيُّهُمَا شَاءَ لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عليه وسلم خَيَّرَ غُلَامًا بَيْنَ الْاَبَوَيْنِ وَهٰذِهِ الْمَنْفَعَةِ مِمَّا لَايُمْكِنُ اَنْ يَحْتَمِلَ بِمُبَاشَرَةِ الْوَلِيِّ فَتُعْتَبَرُ عِبَارَتُهٗ فِيْهِ وَعِنْدَنَا لَيْسَ كَذَالِكَ بَلْ يُقِيْمُ الْاِبْنُ عِنْدَ الْاَبِ لِيَتَاَدَّبَ بِآدَابِ الشَّرِيْعَةِ وَالْبِنْتُ عِنْدَ الْاُمِّ لِتَعَلُّمِ اَحْكَامِ الْحَيْضِ وَتَخْيِيْرُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَامُ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةُ عَلَى الْاَهْلِيَّةِ فَقَالَ وَالْاُمُوْرُ الْمُعْتَرِضَةُ عَلَي الْاَهْلِيَّةِ نَوْعَانِ سَمَاوِيٌّ لَهٗ فَاِنْ لِاَجْلِ دُعَائِهٖ بِالْاَ نَظْرَ فَوْقَ الْاَخْتِيَارِ الْاَ نَفعِ لَه‘ وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ وَهُوَ مَاثَبَتَ مِنْ قِبَلِ صَاحِبِ الشَّرْعِ بِلَا اِخْتِيَارِ الْعَبْدِ فِيْهِ وَهُوَ اَحَدَ عَشَرَ الصِّغَرُ وَالْجُنُوْنُ وَالْعِتَةُ وَالنِّسْيَانُ وَالنَّوْمُ وَالْاَغْمَاءُ وَالرِّقُّ وَالْمَرَضُ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْمَوْتُ وَبَعْدَهٗ يَاتِيَ الْمُكْتَسَبُ الَّذِيْ ضِدُّ السَّمَاوِيِّ وَهُوَ سَبْعَةٌ اَلْجَهْلُ وَالسُّكْرُ وَالْهَزْلُ وَالسَّفَرُ وَالسَّفْهُ وَالْخَطَاءُ وَالْاِكْرَاهُ۔

ترجمہ وتشریح وَهٰذَا كُلُّهٗ عِنْدَنَا یہ ساری تفصیل ہمارے مذہب کے مطابق تھی وَقَالَ الشَّافِعِيُّ كُلُّ مَنْفَعَةٍ الخ:۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی کے انجام دینے سے جو منافع کی تحصیل بچہ کے لئے ممکن ہے ان میں بچہ کی عبارت اور اس کے تصرف کا اعتبار نہیں ہے جیسے قبول اسلام اور تصرف بیع کیونکہ بچہ باپ کے اسلام لانے سے مسلمان ہو جاتا ہے اور ولی اس کے مال کے فروخت کرنے اور خریدنے کا ولی ہے لہذا ان میں ولی کا تصرف معتبر ہو گا فقط وَمَالَا يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهٗ بِمُبَاشَرَةِ وَلِيِّهٖ تُعْتَبَرُ الخ اور جن منافع کی تحصیل ولی کی ادائے گی سے ممکن نہیں ہے ان میں خود بچہ کی تعبیر (تصرف) اور ادائگی معتبر ہو گی جیسا کہ وصیت کیونکہ ولی وصیت میں بچہ کی طرف سے نیابت نہیں کر سکتا لہذا وصیت میں بچے کی تعبیر وتصرف معتبر ہو گی یعنی بھلائی کے کاموں میں وصیت ہونا چاہیے کیونکہ مرنے کے بعد بچہ فی نفسہ مال سے مستغنی ہے اور ہمارے

نزدیک بچہ کی وصیت بالکل باطل ہے کیونکہ وصیت ضرر محض ہے اور ملک کا تبرعاً ازالہ کردینا ہے اور برابر ہے کہ بھلائی کے لئے وصیت کرے یا غیر بھلائی کے لئے کرے اور برابر ہے کہ بلوغ سے پہلے موت واقع ہو جائے یا بلوغ کے بعد انتقال ہو۔ واختیار احد الابوین اور ماں باپ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا اس صورت میں ہے کہ جبکہ ماں باپ کے درمیان جدائی واقع ہو جائے اور ماں حق مضانت کو پورے کر چکی ہو تو امام شافعیؒ نے نزدیک بچہ کو اختیار حاصل ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرلے کیونکہ ایسے ہی صورت حال میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو اختیار دیا تھا کہ دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرلے وھذہ المنفعۃ الخ یہ منفعت ایسی ہے کہ ول کے تصرف کرنے سے اس کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے لہذا بچہ کا تصرف اس میں معتبر ہوگا وعندنا لیس کذالک اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے (یعنی بچہ کو اس کا اختیار نہیں ہے بلکہ بیٹا اپنے باپ کے پاس قیام کرے گا تاکہ آداب شریعت سے روشناس ہو جائے اور لڑکی ماں کے پاس ٹھہرے گی تاکہ عورتوں کے مخصوص مسائل معلوم کر سکے (مثلاً حیض ونفاس کے)

وَتَخْيِيْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اختیار دینا بچہ کے لئے اس اصول کے پیش نظر نہ تھا کہ اس کے حق میں زیادہ نفع ہے بلکہ اس میں آپ کی دعا شامل تھی جو اس بچہ کے حق میں اختیار سے زیادہ باعث برکت ونفع تھی اس لئے حضورؐ کے اس تعامل پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔

اور مصنفؒ جب اہلیت کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو اہلیت پر عارض ہو جاتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں وَالْأُمُوْرُ الْمُعْتَرِضَةُ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ نَوْعَانِ سَمَاوِيٌّ الخ۔ اور وہ امور جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں سماوی (دوسرا کسبی ہے) سماوی وہ ہے جو حضرت شارع (حق جل مجدہ) کی جانب سے ثابت ہو جس میں بندے کا کوئی اختیار نہ ہو ایسے امور گیارہ ہیں صغر، جنون، عتہ، نسیان، نوم، اغماء، رق، مرض، حیض، نفاس، موت، اور اس کے بعد ان امور کا بیان آئے گا جن میں انسان کے کسب کا دخل ہے اور وہ سماوی کی ضد ہیں اور وہ سات ہیں جہل، سکر، ہزل، سفر، سفہ، خطاء، اکراہ۔

وَاِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَالْاٰنَ يَذْكُرُ اَنْوَاعَ السَّمَاوِيِّ فَيَقُوْلُ وَهُوَ الصِّغَرُ اِنَّمَا ذَكَرَهٗ فِي الْأُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ مَعَ اَنَّهٗ ثَابِتٌ بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِدَاخِلٍ فِيْ مَاهِيَّةِ الْاِنْسَانِ وَلِاَنَّ اٰدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُلِقَ شَابًّا غَيْرَ صَبِيٍّ فَكَانَ الصِّبَا عَارِضًا فِيْ اَوْلَادِهٖ وَهُوَ فِيْ اَوَّلِ اَحْوَالِهٖ كَالْجُنُوْنِ بَلْ اَدْنٰى حَالًا مِنْهُ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ اِذَا اَسْلَمَتْ امْرَاَةُ الصَّبِيِّ لَا يُعْرَضُ الْاِسْلَامُ عَلٰى اَبَوَيْهِ بَلْ يُؤَخَّرُ اِلٰى اَنْ يَعْقِلَ الصَّبِيُّ بِنَفْسِهٖ فَيُعْرَضُ عَلَيْهِ وَاِذَا اَسْلَمَتْ امْرَاَةُ الْمَجْنُوْنِ يُعْرَضُ الْاِسْلَامُ عَلٰى اَبَوَيْهِ فَاِنْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا يُحْكَمُ بِاِسْلَامِ الْمَجْنُوْنِ تَبَعًا وَاِنْ اَبَيَا يُفَرَّقُ بَيْنَ امْرَاَتِهٖ

وَلَافَائِدَةَ فِيْ تَاخِيْرِ الْعَرْضِ لِاَنَّ الْجُنُوْنَ لَانِهَايَةَ لَهٗ فَيَلْزَمُ الْاِضْرَارُ بِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تَكُوْنُ تَحْتَ كَافِرٍ وَذَا لَايَجُوْزُ لٰكِنَّهٗ اِذَا عَقَلَ اَيْ صَارَ عَاقِلًا فَقَدْ اَصَابَ ضَرْبًا مِنْ اَهْلِيَّةِ الْاَدَاءِ يَعْنِيْ الْقَاصِرَةَ لَاالْكَامِلَةَ لِبَقَاءِ صِغَرِهٖ وَهُوَ عُذْرٌ يَسْقُطُ بِهٖ مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ عَنِ الْبَالِغِ مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَالْعِبَادَاتِ وَالْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ فَاِنَّهَا يَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ بِلَا عُذْرٍ وَيَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيْلَ فِيْ نَفْسِهَا وَلَاتَسْقُطُ عَنْهُ فَرْضِيَّةُ الْاِيْمَانِ حَتّٰى اِذَا اَدَّاهُ كَانَ فَرْضًا فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْاَحْكَامُ الْمُرَتَّبَةُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ وُقُوْعِ الْفُرْقَةِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ الْمُشْرِكَةِ وَحِرْمَانِ الْمِيْرَاثِ مِنْهَا وَجَرَيَانِ الْاِرْثِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اَقَارِبِهِ الْمُسْلِمِيْنَ وَوُضِعَ عَنْهُ اِلْزَامُ الْاَدَاءِ اَيْ رُفِعَ عَنِ الصَّبِيِّ لِاِلْزَامِ اَدَاءِ الْاِيْمَانِ فَلَوْلَمْ يُقِرَّ فِيْ اَوَانِ الصِّبَا اَوْلَمْ يُعِدْ كَلِمَةَ الشَّهَادَةِ بَعْدَ الْبُلُوْغِ لَمْ يُجْعَلْ مُرْتَدًّا وَجُمْلَةُ الْاَمْرِ اَنْ تُوْضَعَ عَنْهُ الْعُهْدَةُ اَيْ خُلَاصَةُ الْاَمْرِ الْكُلِّيِّ فِيْ بَابِ الصِّغَرِ وَحَاصِلُ اَحْكَامِهٖ اَنْ تَسْقُطَ عَنْهُ عُهْدَةُ مَا يَحْتَمِلُ الْعَفْوَ يَعْنِيْ مَاسِوَى الرِّدَّةِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوْبَاتِ وَيَصِحُّ مِنْهُ لَوْ فَعَلَهٗ بِنَفْسِهٖ مِنْ غَيْرِ عُهْدَةٍ وَمُطَالَبَةٍ

ترجمہ وتشریح وَاِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَالْاٰنَ يَذْكُرُ اَنْوَاعَ السَّمَاوِيِّ فَيَقُوْلُ بہرحال جب آپ اجمالاً ان امور کو معلوم کر چکے تو اب سماوی انواع کا ذکر مصنف کی عبارت میں کیا جارہا ہے فرماتے ہیں وھو الصغر سماوی عوارض میں سے صغر (کم سنی) ہے مصنف نے اس کا شمار اسباب معترضہ میں فرمایا ہے حالانکہ یہ اصل خلقت ہی میں ثابت ہیں کیونکہ صغر سنی انسان کی ماہیت وحقیقت میں داخل نہیں ہے کیونکہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام جوان پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے لہذا صغر پن ان کی اولاد میں عارض ہے وَهُوَ فِيْ اَوَّلِ اَحْوَالِهٖ كَالْجُنُوْنِ اور یہ صغر ابتدائی حالت میں جنون کے مشابہ ہے بلکہ اس کی حالت جنون سے بھی نیچے گری ہوئی ہے کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ جب صبی کی بیوی مسلمان ہو جائے تو صبی کے والدین کے سامنے اسلام پیش کرنے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس کو مؤخر رکھا جائے گا یہاں تک صبی خود عقل مند ہو جائے تب پیش کیا جائے گا پس اگر والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو اس کے تابع اس مجنون کو کر دیا جائے گا اور اگر والدین کافر اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیں تو بیوی اور مجنون کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور عرض اسلام میں تاخیر کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے (یعنی اسلام پیش کرنے میں مجنون کے جنون کے زائل ہونے تک تاخیر کرنا) کیونکہ جنون کی کوئی انتہا نہیں ہے لہذا تاخیر کرنے میں مسلم عورت کے حق میں ضرر پہونچانا ہوگا جو کہ ایک کافر کے تحت ہے اور یہ جائز نہیں ہے ولکنه اذا عقل لیکن جب بچہ میں عقل آجائے یعنی وہ سمجھ دار ہو جائے فَقَدْ اَصَابَ

ضَرْباً مِنْ أَهْلِيَّةِ الأَدَاءِ تو اس میں ایک قسم کی اہلیت اداء کی آجاتی ہے یعنی اہلیت قاصرہ اس میں پیدا ہو جاتی ہے اہلیت کاملہ اس میں پیدا نہیں ہوتی کیونکہ اس میں ابھی صغرسنی باقی ہے اور یہ اس کے لئے عذر ہے فیسقط به مايحتمل السقوط عن البالغ جس کے بعد بچہ سے صرف وہی احکام ساقط ہوتے ہیں جو بالغ سے ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں یعنی حقوق اللہ میں سے جیسے عبادات حدود اور کفارات کیونکہ عذر پیش آجانے کے وقت یہ ساقط ہو جاتے ہیں اور یہ حقوق فی نفسہ نسخ وتبدیل کا بھی احتمال رکھتے ہیں ولا یسقط عنه فريضة الايمان اور اس سے ایمان کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی یہاں تک کہ جب وہ عاقل ہونے کے بعد ایمان لائے گا تو وہ بطور فرض ہی شمار ہوگا اور وہ تمام احکام اس پر ثابت ہوں گے جو ایمان کی وجہ سے دوسرے مومنین پر ثابت ہوتے ہیں مثلاً اس کے اور مشرکہ بیوی کے درمیان جدائی ہو جانا اور مشرکہ بیوی کی میراث سے محروم ہو جانا اور اس کے مسلمان عزیز واقارب کے درمیان وراثت کا جاری ہونا۔

وَيُوضَعُ عَنْهُ إِلْزَامُ الأَدَاءِ اور البتہ صبی عاقل سے اداء ایمان کا لزوم ساقط ہے یعنی صبی سے ایمان لانے کا لازم ہونا ساقط ہے لہذا اگر زمانہ طفولیت میں صبی اقرار لسانی نہ کرے یا کلمہ شہادت مسلمانوں کے سامنے دوبارہ بالغ ہونے کے بعد نہ پڑھے تو اس کو مرتد قرار نہ دیا جائے گا۔

وجملة الأَنْ تُوضَعُ عَنْهُ الْعُهْدَةُ حاصل کلام یہ ہے کہ صبی سے ہر قسم کے بار ذمہ داری ساقط ہیں خلاصہ کلام صغر کے معاملے میں یہ ہے کہ یعنی احکام شرعی کا حاصل صغر کے بارے میں یہ ہے کہ معافی کا احتمال رکھنے والے احکام یعنی مرتد ہونے کے علاوہ تمام عبادتیں اور سزائیں اور ان کے ذمہ داری کا بوجھ صبی عاقل سے ساقط ہیں ويصح منه اور صحیح ہے اس سے یعنی مطالبہ احکام نہ ہونے اور اس پر ذمہ داری پابندی احکام کی نہ ہونے کے باوجود اگر صبی خود اپنی خوشی سے انجام دے تو صحیح ہے۔

وَلَهُ مَالاَ عُهْدَةَ فِيْهِ أَيْ جَازَ لِلصَّبِيِّ مَالاَ ضَرَرَ فِيْهِ مِنْ قَبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَنَحْوِهِ مِمَّا فِيْهِ نَفْعٌ مَحْضٌ وَقَدْ مَرَّ هٰذَا فِيْ بَيَانِ الأَهْلِيَّةِ ثُمَّ قَوْلُهُ فَلاَ يُحْرَمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ بِالْقَتْلِ عِنْدَنَا تَفْرِيْعٌ عَلٰى قَوْلِهِ أَنْ تُوْضَعَ عَنْهُ الْعُهْدَةُ يَعْنِيْ لَوْقَتَلَ الصَّبِيُّ مُوَرِّثَهُ عَمَدًا أَوْ خَطَاءً لاَيُحْرَمُ عَنْ مِيْرَاثِهِ لأَنَّهُ عُقُوْبَةٌ وَعُهْدَةٌ بِالْكُفْرِ وَالرِّقِّ فَاَجَابَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ بِخِلاَفِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ لأَنَّ حِرْمَانَ الْمِيْرَاثِ لاَيَسْتَحِقُّهَا الصَّبِيُّ وَأُوْرِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَالِكَ فَلاَ يَنْبَغِيْ أَنْ يُحْرَمَ عَنِ الْمِيْرَاثِ بِهَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْجَزَاءِ بَلْ لِعَدَمِ الأَهْلِيَّةِ إِذِ الْكُفْرُ وَالرِّقُّ يُنَافِيْ أَهْلِيَّةَ الْمِيْرَاثِ مِنَ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ وَالْجُنُوْنِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ الصِّغَرِ وَهُوَ آفَةٌ تَحُلُّ بِالدِّمَاغِ بِحَيْثُ يَبْعَثُ عَلٰى أَفْعَالٍ خِلاَفِ مُقْتَضَى الْعَقْلِ مِنْ غَيْرِ ضُعْفٍ فِيْ أَعْضَائِهِ وَتَسْقُطُ

بِهِ الْعِبَادَاتُ الْمُحْتَمِلَةُ لِلسُّقُوْطِ لَاضَمَانَ الْمُتْلِفَاتِ وَنَفَقَةِ الْاَقَارِبِ وَالدِّيَةِ كَمَا فِي الصَّبِيِّ بِعَيْنِهِ وَكَذَا الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَنَحْوِهِمَا مِنَ الْمَضَارِ غَيْرِ مَشْرُوْعٍ فِيْ حَقِّهِ لٰكِنَّهُ اِذَا لَمْ يَمْتَدَّ الْحَقُّ بِالنَّوْمِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلٰثَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْعِبَادَاتِ كَمَا عَلَى النَّائِمِ اِذْ لَاحَرَجَ فِيْ قَضَاءِ الْقَلِيْلِ وَهٰذَا فِي الْجُنُوْنِ الْعَارِضِيِّ بِاَنْ بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ وَاَمَّا فِي الْجُنُوْنِ الْاَصْلِيِّ بِاَنْ بَلَغَ مَجْنُوْنًا فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبَا حَتّٰى لَوْ اَفَاقَ قَبْلَ مُضِيِّ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ اَوْ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الصَّلٰوةِ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍؒ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِضِيِّ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَقِيْلَ الْاِخْتِلَافُ عَلَى الْعَكْسِ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُّبَيِّنَ حَدَّ الْاِمْتِدَادِ وَعَدَمِهِ لِيَبْتَنِيَ عَلَيْهِ وُجُوْبُ الْقَضَاءِ وَعَدَمُهُ وَلَمَّا كَانَ ذٰلِكَ اَمْرًا غَيْرَ مَضْبُوْطٍ بَيَّنَ ضَابِطَةً بِالْحَرَجِ فِيْ كُلِّ الْعِبَادَاتِ فَقَالَ وَحَدُّ الْاِمْتِدَادِ فِي الصَّلٰوةِ اَنْ يَّزِيْدَ عَلٰى يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ۔

ترجمہ وتشریح وَلَهُ مَالَا عُهْدَةَ فِيْهِ اوراس کے لئے وہ تصرف جس میں بارنہ ہو یعنی صبی کے لئے وہ تصرف کرنا جائز ہے جس میں اس کا ضرر اور نقصان نہ ہو مثلاً ہبہ قبول کرنا صدقہ قبول کرنا اور اسی طرح دوسری وہ چیزیں جن میں نفع محض ہے اس کا تفصیلی بیان اہلیت کے باب میں گذر چکا ہے۔

پھر مصنف کا قول فَلَايُحْرَمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ بِالْقَتْلِ عِنْدَنَا چنانچہ قتل کرنے کے سبب سے ہمارے نزدیک وہ میراث سے محروم نہ ہوگا یہ اس بات پر تفریع ہے کہ صبی سے ہر قسم کی بار ذمہ داری (عہدہ) ساقط ہے یعنی اگر کسی صبی نے اپنے مورث کو عمداً یا خطاءً قتل کردیا تو اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ یہ عقوبت ہے (سزا) جس کا صبی مستحق نہیں ہے وَاُوْرِدَ عَلَيْهِ الخ اس پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو کفر اور رقیت کی وجہ سے اس کو میراث سے محروم نہ ہونا چاہیے تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول سے دیا ہے کہ بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ لیکن کفر اور رقیت کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کیونکہ کفر اور رقیت کی وجہ سے میراث سے محروم ہونا از باب میراث بطور جزاء کے نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کی وجہ سے بچہ اہل نہیں رہتا کیونکہ کفر اور رقیت مسلمان آزادی کی میراث پانے کی اہلیت کے منافی ہے۔

وَالْجُنُوْنُ اور جنون (۲) اس کا عطف الصغر پر ہے جنون ایک آفت اور معیبت ہے جو دماغ میں داخل ہو جاتی ہے اس طور پر کہ وہ فعل دماغی انسان کو مقتضی عقل کے خلاف کرنے پر آمادہ کرتا رہتا ہے مگر اس سے اعضاء بدن وقوی میں کوئی ضعف یا کمزوری واقع نہیں ہو جاتی۔ وتسقط به العبادات المحتملة للسقوط۔ اس جنون کے سبب سے سقوط کا احتمال رکھنے والی تمام عبادتیں اس سے ساقط ہو جاتی ہیں لیکن دوسرے کا مال ضائع کرنے اور تلف کرنے کا تاوان اور اقرباء کا نفقہ اور دیت ساقط نہیں ہوتے جس طرح

صبی پر سے یہ چیزیں ساقط نہیں ہو جاتیں اور اسی طرح طلاق عتاق اسی طرح دوسری نقصان دینے والی چیزیں اس کے حق میں صبی کی طرح نافذ نہ ہوں گے ولکنه اذا لم یمتد الحق بالنوم لیکن اگر جنون ممتد نہ ہو زیادہ دیر تک قائم نہ رہے زائل ہو جائے تو یہ نوم (نیند) کے ساتھ ملحق ہوگا ہمارے تینوں علماء کے نزدیک لہذا اس پر عبادتوں کی قضاء واجب ہوگی جس نائم کے اوپر واجب ہوتی ہے کیونکہ قلیل تعداد عبادت کی قضاء کے اداء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَهٰذَا فِی الْجُنُوْنِ الْعَارِضِیْ یہ جنون عارضی کے صورت میں ہے (یعنی یہ حکم عارضی جنون کا ہے) اس کی صورت یہ ہے کہ شخص جب بالغ ہوا تو عقل والا تھا اس کے بعد مبتلائے جنون ہو گیا واما فی الجنون الاصلی اور بہرحال اصلی جنون کی صورت میں مثلاً بالغ ہی جنون کی حالت میں ہوا ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ زمانہ صبا (بچپن) کے حکم میں ہے حتی کہ اگر ایک ماہ گذرنے سے پہلے پہلے اس کو افاقہ ہو گیا روزہ کی صورت میں (یعنی ابھی رمضان کا مہینہ باقی تھا کہ اس کو افاقہ ہو گیا) یا نماز کی صورت میں ایک دن ایک رات کے پورے گذر جانے سے پہلے ہی افاقہ ہو گیا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا حکم جنون عارض کا ہے اس پر قضاء نماز روزہ کی واجب ہوگی وقیل الاختلاف علی العکس اور بعض علماء نے کہا کہ مذکورہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُّبَيِّنَ حَدَّ الْاِمْتِدَادِ الخ مصنف ماتنؒ نے ارادہ کیا ہے کہ حد امتداد کو بیان کرے اور اس کے عدم کو تاکہ اس پر قضاء کے واجب ہونے نہ ہونے کا مسئلہ بیان کریں اور چونکہ حد امتداد کے بارے میں کوئی منضبط بات نہ تھی اس لئے مصنف اولاً اس کا ضابطہ بیان کر رہے ہیں تاکہ منضبط ہو جائے اور ہر عبادت کا حکم اس سے استخراج کیا جاسکے پس فرمایا وحد الامتداد فی الصلوة ان یزید علی یوم ولیلة اور نماز کے بارے میں جنون ممتد ہونے کی حد یہ ہے کہ یہ جنون ایک دن اور ایک رات سے زیادہ وقت تک رہے۔

وَلٰكِنْ بِاعْتِبَارِ الصَّلٰوةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَعْنِیْ مَالَمْ تَصِرِ الصَّلٰوةُ سِتًّا لَايَسْقُطُ عَنْهُ الْقَضَاءُ وَبِاعْتِبَارِ السَّاعَاتِ عِنْدَهُمَا حَتّٰى لَوْ جُنَّ قَبْلَ الزَّوَالِ ثُمَّ اَفَاقَ فِی الْيَوْمِ الثَّانِیْ بَعْدَ الزَّوَالِ لَاقَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهٗ مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتِ اَكْثَرُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَعِنْدَهٗ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ مَالَمْ يَمْتَدَّ اِلٰى وَقْتِ الْعَصْرِ حَتّٰى يَصِيْرَ الصَّلٰوةُ سِتًّا فَيَدْخُلُ فِیْ حَدِّ التَّكْرَارِ وَفِی الصَّوْمِ بِاسْتِغْرَاقِ الشَّهْرِ حَتّٰى لَوْ اَفَاقَ فِیْ جُزْءٍ مِنَ الشَّهْرِ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فِیْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ الْحَلْوَانِیْ اَنَّهٗ لَوْ كَانَ مُفِيْقًا فِیْ اَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَاَصْبَحَ مَجْنُوْنًا ثُمَّ اسْتَوْعَبَ بَاقِیَ الشَّهْرِ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ اللَّيْلَ لَايُصَامُ

فِيْهِ فَكَانَ الْاِفَاقَةُ وَالْجُنُوْنُ فِيْهِ سَوَاءً وَلَوْ اَفَاقَ فِيْ يَوْمٍ مِّنْ رَمَضَانَ فَلَوْ كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ وَلَوْ كَانَ بَعْدَهُ لَا يَلْزَمُهُ فِي الصَّحِيْحِ وَفِي الزَّكٰوةِ بِاسْتِغْرَاقِ الْحَوْلِ لِاَنَّهَا لَا تَدْخُلُ فِيْ حَدِّ التَّكْرَارِ مَالَمْ تَدْخُلِ السَّنَةُ الثَّانِيَةُ وَاَبُوْ يُوْسُفَؒ اَقَامَ اَكْثَرَ الْحَوْلِ مَقَامَ الْكُلِّ تَيْسِيْرًا وَدَفْعًا لِلْحَرَجِ فِيْ حَقِّ الْمُكَلَّفِ وَالْعِتْهُ بَعْدَ الْبُلُوْغِ وَاَعْطَفَ عَلٰى مَاقَبْلَهُ وَهُوَ اٰفَةٌ تُوْجِبُ خَلَلًا فِي الْعَقْلِ فَيَصِيْرُ صَاحِبُهُ مُخْتَلِطُ الْكَلَامِ يُشْبِهُ بَعْضُ كَلَامِهِ بِكَلَامِ الْعُقَلَاءِ وَبَعْضُهُ بِكَلَامِ الْمَجَانِيْنِ فَهُوَ اَيْضًا كَالصِّبَا فِيْ وُجُوْدِ اَصْلِ الْعَقْلِ وَتَمَكُّنِ الْخَلَلِ عَلٰى مَاقَالَ وَهُوَ كَالصِّبَا مَعَ الْعَقْلِ فِيْ كُلِّ الْاَحْكَامِ حَتّٰى لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ فَيَصِحُّ عِبَادَاتُهُ وَاِسْلَامُهُ وَتُوَكُّلُهُ بِبَيْعِ مَالِ غَيْرِهِ وَاِعْتَاقِ عَبْدِهِ وَيَصِحُّ مِنْهُ قُبُوْلُ الْهِبَةِ كَمَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ لٰكِنَّهُ يَمْنَعُ الْعُهْدَةَ فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ اِمْرَاَتِهِ وَلَا اِعْتَاقُ عَبْدِهِ اَصْلًا وَلَا بَيْعُهُ وَلَا شِرَاءُهُ بِدُوْنِ اِذْنِ الْوَلِيِّ وَلَا يُطَالَبُ فِي الْوَكَالَةِ بِتَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ وَلَا يُؤْمَرُ بِالْخُصُوْمَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَلٰكِنْ بِاعْتِبَارِ الصَّلٰوةِ الخ لیکن امام محمدؒ نے زائد ہونے کو نماز کے اعتبار سے لیا ہے یعنی جب تک کہ نمازیں چھ کی تعداد میں نہ ہو جائیں تب تک اس سے قضاء کا حکم ساقط نہ ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک گھنٹوں اور ساعتوں کے لحاظ سے دن ورات کا اعتبار کیا گیا ہے حتّٰی لَوْ جُنَّ الخ حتی کہ اگر زوال سے پہلے اس پر جنون طاری ہوا پھر دوسرے دن زوال کے بعد اس کو افاقہ ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ ساعتوں کے اعتبار سے دن اور رات سے زیادہ وقت گذر چکا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایسے شخص پر قضاء واجب ہوگی جب تک کہ جنون کا اثر وقت عصر تک ممتد نہ ہو تا کہ نمازیں اس پر چھ واجب ہو جائیں لہذا نمازیں تکرار کی حد میں داخل ہو جائیں گی۔

وَفِي الصَّوْمِ بِاسْتِغْرَاقِ الشَّهْرِ الخ اور روزہ کے بارے میں امتداد یہ ہے کہ پورا ماہ رمضان حالت جنون میں گذر جائے یہاں تک کہ اگر رمضان کے کسی جزء میں خواہ رات میں یا دن میں جنون سے افاقہ ہو جائے تو امام صاحبؒ کی ظاہری روایت کی بناء پر اس پر پورے مہینے کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی اور امام شمس الائمہ حلوانیؒ سے روایت ہے کہ مجنون اگر رمضان کی پہلی رات میں اچھا بھلا تھا پھر اس پر صبح کے وقت جنون طاری ہو گیا پھر پورے مہینے اس پر جنون طاری رہا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور یہی روایت صحیح ہے کیونکہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا لہذا رات میں افاقہ اور جنون دونوں حالتیں برابر ہیں ولو افاق فی یوم من رمضان الخ اور اگر اس رمضان کے دن میں افاقہ ہوا ہے تو اگر افاقہ زوال شمس سے پہلے ہوا ہے تو

اس کے ذمہ قضا واجب ہے اگر بعد زوال افاقہ ہوا ہے تو قضاء واجب نہ ہوگی صحیح قول یہی ہے۔

وَفِي الزَّكٰوةِ بِاسْتِغْرَاقِ الْحَوْلِ الخ :۔ اور زکوٰۃ کے بارے میں جنون ممتد ہونے کی حد یہ ہے کہ پورا سال مجنون رہے کیونکہ جب تک اگلا سال (یعنی دوسرا سال) داخل نہ ہوگا اس وقت تک تکرار کی حد میں داخل نہ ہوگا ابو یوسفؒ اَقَامَ اَكْثَرُ الْحَوْلِ مَقَامَ الْكُلِّ اور امام ابو یوسفؒ نے اکثر سال کو قائم مقام پورے سال کے قرار دیا ہے مکلف کے حق میں سہولت کے پیش نظر اور حرج کو دفع کرتے ہوئے۔

والعتہ بعد البلوغ (۳) (اور عوارض سماوی میں سے) بلوغ کے بعد عتہ کا پایا جانا ہے اس کا ماقبل پر عطف ہے یعنی صغر پر عتہ اس عارضہ کو کہتے ہیں جو عقل میں خلل اور فتور کا موجب ہو جس کی وجہ سے انسان اِدھر اُدھر کے بغیر کسی ربط کے باتیں کرتا رہتا ہے اس کی بعض باتیں عقل مندوں کو کام سے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض دوسری باتیں دیوانوں کی سی ہوتی ہیں عقل کے موجود ہوتے ہوئے خلل اور ضعف پائے جانے کی بناء پر اس کو بھی عاقل کے حکم میں شمار کیا گیا ہے جیسے کہ مصنفؒ نے فرمایا وھو کالصباء مع العقل وکل الاحکام الخ یہ تمام احکام میں عقل کے ساتھ لڑکپن کی طرح ہے کہ یہ قول یا فعل کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا اس کی (معتوہ کی) عبادتیں درست ہیں اور اس کا اسلام قبول کرنا اور اپنے غیر کے مال کے فروخت کرنے یا غیر کے غلام کو آزاد کرنے کے لئے وکیل بننا درست ہے اور جس طرح صبی کا ہبہ کو قبول کرنا درست ہے اسی طرح یہ بھی ہبہ کو قبول کر سکتا ہے۔

لٰكِنَّهٗ يَمْنَعُ الْعُهْدَةَ الْبَتَّةَ ضرر اور نقصان لازم والی ذمہ داری کو انجام دینے سے یہ مانع ہے لہذا اس کا اپنی بیوی کو طلاق دینا اپنے غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے نیز اس کی کسی چیز کا فروخت کرنا یا خریدنا بلا ولی کی اجازت کے صحیح نہیں ہے اور اگر معتوہ وکیل بالبیع ہو تو اسے مبیع کے تسلیم کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ہے نہ عیب نکل آنے پر مبیع کو اس کے پاس واپس کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کو مقدمہ لڑنے پر مامور کیا جا سکتا ہے۔

ثُمَّ أُوْرِدَ عَلَيْهِ أَنَّهٗ إِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَيَنْبَغِيْ أَلَّا يُؤَاخَذَ الْمَعْتُوْهُ بِضَمَانِ مَا اسْتَهْلَكَهٗ مِنَ الْأَمْوَالِ فَأَجَابَ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ وَأَمَّا ضَمَانُ مَا اسْتَهْلَكَهٗ مِنَ الْأَمْوَالِ فَلَيْسَ بِعُهْدَةٍ وَكَوْنُهٗ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا أَوْ مَعْتُوْهًا لَا يُنَافِيْ عِصْمَةَ الْمَحَلِّ يَعْنِيْ أَنَّ ضَمَانَ الْمَالِ لَيْسَ بِطَرِيْقِ الْعُهْدَةِ بَلْ بِطَرِيْقِ جَبْرِ مَا فَوَّتَهٗ مِنَ الْمَالِ الْمَعْصُوْمِ وَعِصْمَتُهٗ لَمْ تَزَلْ مِنْ أَجْلِ كَوْنِ الْمُسْتَهْلِكِ صَبِيًّا أَوْ مَعْتُوْهًا بِخِلَافِ حُقُوْقِ اللّٰهِ فَإِنَّ ضَمَانَهَا إِنَّمَا يَجِبُ جَزَاءً لِلْأَفْعَالِ دُوْنَ الْمَحَالِّ وَهُوَ مَوْقُوْفٌ عَلٰى كَمَالِ الْعَقْلِ وَيُوْضَعُ عَنْهُ الْخِطَابُ كَالصَّبِيِّ حَتّٰى لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الْعِبَادَاتُ وَلَا تَثْبُتُ فِيْ حَقِّهٖ الْعُقُوْبَاتُ وَيُوَلّٰى عَلَيْهِ كَمَا يُوَلّٰى عَلَى الصَّبِيِّ نَظَرًا لَهٗ وَشَفَقَةً عَلَيْهِ وَلَا يَلِيْ عَلٰى

غَيْرِهٖ بِالْاِنْكَاحِ وَالتَّادِيْبِ وَحِفْظِ اَمْوَالِ الْيَتَامٰى كَمَا اَنَّ الصَّبِيَّ كَذَالِكَ وَالنِّسْيَانُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ وَهُوَ جَهْلٌ ضَرُوْرِيٌّ بِمَاكَانَ يَعْلَمُهٗ لَاٰبَاَفَةٍ مَعَ عِلْمِهٖ بِاُمُوْرٍ كَثِيْرَةٍ فَبِقَوْلِهٖ لَاٰبَاَفَةٍ يَخْرُجُ الْجُنُوْنُ وَبِقَوْلِنَا مَعَ عِلْمِهِ النَّوْمَ وَالْاِغْمَاءَ وَهُوَ لَايُنَافِي الْوُجُوْبَ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا تَسْقُطُ الصَّلٰوةُ وَالصَّوْمُ اِذَا نَسِيَهُمَا بَلْ يَلْزَمُ الْقَضَاءُ لٰكِنَّهٗ اِذَا كَانَ غَالِبًا كَمَافِي الصَّوْمِ وَالتَّسْمِيَةِ فِي الذَّبِيْحَةِ وَسَلَامُ النَّاسِيْ يَكُوْنُ عَفْوًا فَفِي الصَّوْمِ يَمِيْلُ النَّفْسُ بِالطَّبْعِ اِلَى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ فَاَوْجَبَ ذَالِكَ نِسْيَانًا فَيُعْفٰى وَلَايَفْسُدُ صَوْمُهٗ بِهٖ الذَّبِيْحَةُ يُوْجِبُ الذَّبْحَ هَيْبَةً وَخَوْفًا يَتَنَفَّرُ الطَّبْعُ عَنْهُ وَتَتَغَيَّرُ حَالَتُهٗ فَتَكْثُرُ الْغَفْلَةُ عَنِ التَّسْمِيَةِ فَيَنْبَغِي النِّسْيَانُ فِيْهِ عِنْدَنَا وَفِيْ اِسْلَامِ النَّاسِيْ تَشْتَبِهُ الْقَعْدَةُ الْاُوْلٰى بِالثَّانِيَةِ غَالِبًا فَيُسَلِّمُ بِالنِّسْيَانِ فَيُعْفٰى مَالَمْ يَتَكَلَّمْ فِيْهِ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِقَوْلِهٖ اِذَا كَانَ غَالِبًا لِيَخْرُجَ السَّلَامُ وَالْكَلَامُ فِي الصَّلٰوةِ نَاسِيًا لِاَنَّهٗ لَايَغْلِبُ فِيْهَا ذَالِكَ اِذْ حَالَةُ الصَّلٰوةِ وَهَيْأَتُهَا مُذَكِّرَةٌ لِهٰذَا النِّسْيَانِ فَلَا يُعْفٰى عِنْدَنَا۔

ترجمہ وتشریح ثُمَّ اُوْرِدَ عَلَيْهِ الخ پھر اس پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ جب مذکورہ بالا صورت ہے تو پھر مناسب یہ ہے کہ معتوہ سے ضمان کا مطالبہ بھی نہ کیا جائے جبکہ وہ کسی کا مال ہلاک کر دے تو مصنفؒ نے اس اشکال کا جواب اپنے اس قول میں تحریر فرمایا ہے کہ وَاَمَّا ضَمَانُ مَا اسْتَهْلَكَهٗ مِنَ الْاَمْوَالِ الخ اور تلف کردہ اموال کا ضمان لیا جانا بار ذمہ داری کی بناء پر نہیں ہے (جو کہ معتوہ و غیر معتوہ سے نفی ہے بلکہ حق غیر کی حفاظت کے لئے ہے) اور صبی غلام یا معتوہ ہونا عصمت مال کے منافی نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تاوان کا واجب ہونا بار ذمہ داری کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور تلافی کے لئے اس مال محفوظ کی جس کو کہ اس نے فوت کر دیا ہے اور مال کی عصمت ہلاک کرنے والے معتوہ صبی ہونے سے زائل نہیں ہو جاتی بخلاف حقوق اللہ کے کہ ان میں جو تاوان واجب ہوا کرتا ہے وہ افعال کی جزاء کے طور پر واجب ہوتا ہے محل کی عصمت کی بناء پر نہیں واجب ہوتا اور جزاء فعل واجب ہونے کی اہلیت کمال پر موقوف ہے۔

وَيُوْضَعُ عَنْهُ الْخِطَابُ كَالصَّبِيِّ نیز معتوہ احکام خداوندی کے مخاطب بننے کا اہل نہیں ہے جیسے کہ صبی خطاب کا اہل نہیں ہے۔ حتی کہ اس پر عبادتیں واجب نہیں ہیں اور اس کے حق میں عقوبتیں و سزائیں بھی ثابت نہیں ہوتیں و یولی علیہ اور اس پر دوسرے کی ولایت ہوتی ہے جس طرح صبی پر ولایت ہوتی ہے اس کی طرف نظر کرتے ہوئے اور اس کے حال پر شفقت رحم کا خیال کرتے ہوئے ولا یلی علی غیرہ اور خود وہ دوسرے کا ولی نہیں ہو سکتا ہے نہ کسی کا نکاح کر سکتا ہے نہ ادب سکھلا سکتا ہے نہ یتیموں کے اموال کی حفاظت

کر سکتا ہے جس طرح پر کہ بچہ ان امور کا اہل نہیں ہے۔

وَالنِّسْيَانُ (۴) اور نسیان اس کا بھی عطف صغر پر ہے وَهُوَ جَهْلٌ ضَرُوْرِيٌّ بِمَا كَانَ يَعْلَمُهُ لَا بِآفَةٍ کہ بغیر کسی آفت یا بیماری کے بعض قطعی طور پر معلوم شدہ چیزوں سے جاہل اور بے خبر ہو جاتے ہیں در آنحالیکہ اور دوسری بہت سی چیزوں کا علم رکھتا ہو لہذا مصنفؒ کے قول "لا بآفة" سے جنون خارج ہو گیا اور ہمارے قول "مَعَ عِلْمِهٖ" کی قید سے "نوم" اور اغماء خارج ہو گئے وَهُوَ لَا يُنَافِي الْوُجُوْبَ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى اور یہ حقوق اللہ کے وجوب کو نہیں روکتا ہے لہذا نماز اور روزہ اس سے ساقط نہ ہوں گے جبکہ یہ ان دونوں کو بھول گیا ہو بلکہ اس کے ذمہ ان کی قضاء واجب ہو گی لکنه اذا كان غالباً كما في الصوم لیکن جن طاعتوں میں نسیان کا غلبہ ہو ان میں نسیان معاف ہے جیسے روزہ، ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنے میں اور سلام پھر دینا بھول کر قعدہ اولی میں وغیرہ یہ سب اس سے معاف ہیں پس روزہ میں نفس طبعاً خود ہی کھانے پینے کی طرف مائل ہوتا ہے لہذا نفس نے اس میں نسیان واجب کیا ہے بس معاف سمجھا جائے گا اور اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور ذبیحہ جانور پرندہ میں ذبح ایک قسم کی ہیبت اور خوف پیدا کر دیتا ہے جس سے کہ طبیعت اس سے نفرت کرنے لگتی ہے اور اس کی حالت متغیر ہو جاتی ہے اس لئے بسم اللہ پڑھنے سے طبیعت غافل ہو جاتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک نسیان اس میں معاف ہے اور نماز کے قعدہ اولی میں ناسی کا سلام پھیر دینا در حقیقت قعدہ اخیرہ سے غالباً اشتباہ پیدا کرتا ہے اس لئے بھول کر سلام پھر دیتا ہے اس لئے اس حد تک اس میں معافی ہے کہ سلام پھیر دینے کے بعد کسی سے کلام نہ کرلے اسکو مصنفؒ نے اپنے قول غالباً سے مقید اس سے کیا ہے تاکہ سلام وکلام بھول کر بحالت صلوۃ اس سے خارج ہو جائے کیونکہ اس کا وقوع اکثر و بیشتر اور غالباً نہیں ہوا کرتا کیونکہ نماز کی حالت اور اس کی ہیبت کذائی اس نسیان کو یاد دلانے والی ہوتی ہے لہذا ہمارے نزدیک یہ معاف نہیں ہے۔

وَلَا يُجْعَلُ عُذْرًا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَإِنْ أَتْلَفَ مَالَ إِنْسَانٍ نَاسِيًا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ وَالنَّوْمُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ وَهُوَ عَجْزٌ عَنِ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ تَعْرِيْفٌ بِالْحُكْمِ وَالْأَثَرِ وَحَدُّهُ الصَّحِيْحُ أَنَّهٗ فَتْرَةٌ طَبِيْعِيَّةٌ تَحْدُثُ لِلْإِنْسَانِ بِلَا اخْتِيَارٍ فَأَوْجَبَ تَأْخِيْرَ الْخِطَابِ وَلَا يَمْنَعُ الْوُجُوْبَ فَيَثْبُتُ عَلَيْهِ نَفْسُ الْوُجُوْبِ لِأَجْلِ الْوَقْتِ وَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ وُجُوْبُ الْأَدَاءِ لِعَدَمِ الْخِطَابِ فِيْ حَقِّهٖ فَإِنِ انْتَبَهَ فِي الْوَقْتِ يُؤَدِّيْ وَإِلَّا يَقْضِيْ وَيُنَافِي الْإِخْتِيَارَ حَتّٰى بَطَلَتْ عِبَارَتُهٗ فِي الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ فَلَوْ طَلَّقَ أَوْ أَعْتَقَ أَوْ أَسْلَمَ أَوِ ارْتَدَّ فِي النَّوْمِ لَا يَثْبُتُ حُكْمُ شَيْءٍ مِنْهُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِقِرَاءَتِهٖ وَكَلَامِهٖ وَقَهْقَهَتِهٖ فِي الصَّلٰوةِ حُكْمٌ فاذا قرأ النائم

فِیْ صَلٰوتِہٖ لَمْ تَصِحَّ قِرَاءَ تُہٗ وَلاَ یُعْتَدُّ قِیَامُہٗ وَرُکُوْعُہٗ وَسُجُوْدُہٗ لِصُدُوْرِھَا لاَعَنْ اَخْتِیَارٍ وَکَذَا اِذَا تَکَلَّمَ فِیْ الصَّلٰوۃِ لَمْ تَفْسُدْ صَلٰوتُہٗ لاَنَّہٗ لَیْسَ بِکَلاَمٍ حَقِیْقَۃً وَاِذَا قَہْقَہَ فِیْ الصَّلٰوۃِ لاَیَکُوْنُ حَدَثًا نَاقِضًا لِلْوُضُوْءِ وَالاِغْمَاءُ عَطْفٌ عَلٰی مَا قَبْلَہٗ وَلَمَّا کَانَ مُشْتَبِہًا بِالْجُنُوْنِ عَرَّفَہٗ لِلاِمْتِیَازِ فَقَالَ وَھُوَ ضَرْبُ مَرَضٍ وَفَوْتُ قُوَّۃٍ یُضْعِفُ الْقُوٰی وَلاَ یُزِیْلُ الْحِجٰی اَیِ الْعَقْلَ بِخِلاَفِ الْجُنُوْنِ فَاِنَّہٗ یُزِیْلُہٗ وَھُوَ کَالنَّوْمِ حَتّٰی بَطَلَتْ عِبَارَتُہٗ بَلْ اَشَدُّ مِنْہُ اَیْ بَلِ الاِغْمَاءُ اَشَدُّ مِنَ النَّوْمِ فِیْ فَوْتِ الاِخْتِیَارِ فَکَانَ حَدَثًا بِکُلِّ حَالٍ اَیْ سَوَاءٌ کَانَ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّکِئًا اَوْ قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا اَوْ رَاکِعًا اَوْ سَاجِدًا بِخِلاَفِ النَّوْمِ فَاِنَّہٗ لاَیَنْقُضُ اِلاَّ اِذَا کَانَ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّکِئًا اَوْ مُسْتَنِدًا لاَمَا اِذَا کَانَ قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا اَوْ رَاکِعًا اَوْ سَاجِدًا وَقَدْ یَحْتَمِلُ الاِمْتِدَادَ وَاِنْ کَانَ الاَصْلُ فِیْہِ عَدَمُ الاِمْتِدَادِ فَاِنْ لَمْ یَمْتَدَّ اُلْحِقَ بِالنَّوْمِ فِیْ وُجُوْبِ قَضَاءِ الصَّلٰوۃِ وَاِنْ اِمْتَدَّ فَیُلْحَقُ بِالْجُنُوْنِ فَیَسْقُطُ بِہِ الاَدَاءُ کَمَا فِیْ الصَّلٰوۃِ اِذَا زَادَ عَلٰی یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ بِاِعْتِبَارِ الصَّلٰوۃِ عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ وَبِاِعْتِبَارِ السَّاعَاتِ عِنْدَھُمَا کَمَا بَیَّنَّا فِیْ الْجُنُوْنِ۔

ترجمہ وتشریح وَلاَ یُجْعَلُ عُذْرًا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ اور نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں کیا جاتا پس اگر کسی نے بھول کر کسی کا مال ہلاک کر دیا تو اس کا تاوان واجب ہوگا۔

وَالنَّوْمُ (۵) اور نوم اس کا بھی عطف صغر پر ہے اور نوم یہ ہے کہ انسان اپنی قدرت کے استعمال سے عاجز ہو جائے یہاں پر نوم کی تعریف اس کا حکم اور اسکا اثر بیان کیا گیا ہے ورنہ اصل تعریف نوم کی یہ ہے کہ نیند ایسی سستی اور کسل کو کہتے ہیں کہ جو انسان میں (تھکن اور تعب کی وجہ سے غیر اختیاری طور پر پیدا ہوتی ہے فَاَوْجَبَ تَاخِیْرُ الْخِطَابِ وَلاَیَمْنَعُ الْوُجُوْبَ جس بناء پر سونے والے (نائم) کے حق میں خطاب موخر ہو جاتا ہے مگر یہ نوم وجوب احکام کے لئے مانع نہیں ہوتی پس نائم پر نفس وجوب وقت کی بناء پر ثابت ہو جاتا ہے اور وجوب اداء اس پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس کے حق میں خطاب متحقق نہیں ہوتا پس اگر نیند سے وقت باقی رہتے ہوئے بیدار ہو جائے تو اداء کرلے ورنہ قضاء کرے ۔وَیُنَافِی الاِخْتِیَارَ حَتّٰی بَطَلَتْ عِبَارَتُہٗ فِی الطَّلاَقِ الخ البتہ نوم میں اختیار سلب ہو جاتا ہے اس لئے نائم کا الفاظ طلاق، عتاق، کلمہ اسلام اور کلمہ ارتداد کا استعمال کرنا باطل ہے پس اگر حالت نوم میں کسی شخص نے طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا۔ یا اسلام لے آیا۔ یا مرتد ہو گیا تو ان میں سے کوئی حکم بھی اس پر ثابت نہ ہوگا۔

وَلَمْ یَتَعَلَّقْ بِقِرَاءَتِہٖ وَکَلاَمِہٖ وَقَہْقَہَتِہٖ فِی الصَّلٰوۃِ حُکْمٌ اسی طرح نماز کے اندر (سوتے

ہوئے) قرائت پڑھنے، کلام کرنے اور بلند آواز سے ہنسنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا پس اگر نائم نے نماز میں قرائت کرلی تو اس کی قرأت درست نہیں ہے نہ اسکا قیام، رکوع، سجود قابل اعتبار ہوں گے کیونکہ ان کا صدور نائم سے بلا اس کے اختیار کے ہوا ہے اسی طرح بحالت نوم نماز میں کلام کرلیا تو اسکی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ درحقیقت کلام نہیں ہے اسی طرح اگر نماز (بحالت نوم) قہقہہ سے ہنس دیا تو اس کا وضوء قہقہہ سے نہ ٹوٹے گا۔

وَالْإِغْمَاءُ (٦) اور بے ہوشی یہ بھی ماقبل میں مذکور صغر پر عطف ہے اور چونکہ اغماء جنون کے مشابہ ہے اس کی علاحدہ سے مصنف نے تعریف کی ہے فرمایا وهو ضرب مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزيل الحجى یہ اس خاص قسم کے مرض اور زوال قوت کو کہتے کہ جس سے قوائے انسانی کمزور اور بے حس ہو جاتے ہیں مگر عقل زائل نہیں ہوتی بخلاف جنون کے کہ اس سے عقل زائل ہو جاتی ہے اور اغماء (بے ہوشی) نیند کے حکم میں ہے اس لئے بے ہوشی کی حالت کے تمام کلام باطل ہوتے ہیں بلکہ یہ نیند سے اور بڑھ کر ہے یعنی اختیار کے فوت ہو جانے میں اغماء نیند سے بڑھ کر ہے فكان حدثاً في كل حال اس لئے اغماء ہر حالت میں ناقض وضوء ہے یعنی برابر ہے ایسا شخص جس پر اغماء طاری ہے کھڑا ہوا ہو بیٹھا ہو کروٹ کے بل پر لیٹا ہو یا تکیہ لگا کر یا سہارا لے کر لیٹا ہو یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں ہو ان تمام حالتوں میں ناقض وضوء ہے بخلاف نیند کے کہ یہ ناقض وضوء نہیں ہے لیکن جبکہ کروٹ پر لیٹا ہوا ہو یا تکیہ لگا کر لیٹا ہوا یا کسی ایسی چیز پر سہارا لے کر لیٹا ہو کہ اگر اسے ہٹا دیا جائے تو یہ شخص گر پڑے تو ناقض وضوء ہے لیکن اگر کھڑے کھڑے یا رکوع اور سجدہ کی حالت میں سو گیا تو ناقض وضوء نہیں ہے۔

وَقَدْ يَحْتَمِلُ الْإِمْتِدَادَ البتہ یہ بے ہوشی کبھی دیر تک ممتد ہو جاتی ہے اگرچہ اصل اس میں یہی ہے کہ ممتد نہیں ہوتی پس اگر بے ہوشی ممتد نہ ہو تو وہ نیند کے ساتھ ملحق کر دی جائے گی نماز کے واجب ہونے کے حق میں اور اگر ممتد ہو گئی تو اس کو جنون کا حکم دے دیا جاتا ہے

فَيَسْقُطُ بِهِ الْأَدَاءُ كَمَا فِي الصَّلٰوةِ إِذَا زَادَ عَلٰى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ پس اگر ایک رات ایک دن سے تجاوز کر جائے تو نماز کا وجوب ادا اس سے ساقط ہو جائے گا البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک دن ایک رات سے زائد ہونا نماز کے اعتبار سے ہے اور شیخین کے نزدیک گھنٹوں کے لحاظ سے جیسا کہ ہم نے جنون میں بیان کر دیا ہے۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلٰوةٍ كَامِلَةٍ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ وَلٰكِنَّا اسْتَحْسَنَّا بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْإِمْتِدَادِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ يَوْمًا وَلَيْلَةً فَقَضَى الصَّلٰوةَ وَابْنُ عُمَرَؓ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَلَمْ يَقْضِ الصَّلٰوةَ وَامْتِدَادُهُ فِي الصَّوْمِ نَادِرٌ فَلَا يُعْتَبَرُ حَتّٰى لَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ الشَّهْرِ ثُمَّ أَفَاقَ بَعْدَ مُضِيِّهِ يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ وَإِذَا كَانَ امْتِدَادُهُ فِي الصَّوْمِ نَادِرًا

فِیْ الصَّوْمِ نَادِرًا فَفِیْ الزَّکٰوۃِ اَوْلیٰ اَنْ یَنْدُرَ اِسْتِغْرَاقُہٗ الْحَوْلَ وَالرِّقُ عَطْفٌ عَلیٰ مَاقَبْلَہٗ وَھُوَ عِجْزٌ حُکْمِیٌّ اَیْ بِحُکْمِ الشَّرْعِ وَھُوَ عَاجِزٌ لَایَقْدِرُ التَّصَرُّفَاتِ وَاِنْ کَانَ بِحَسَبِ الْحِسِّ اَقْوٰی وَاَجْسَمُ مِنَ الْحُرِّ شُرِعَ جَزَاءٌ عَلَی الْکُفْرِ لِاَنَّ الْکُفَّارَ اِسْتَنْکَفُوْا عِبَادَۃَ اللّٰہِ تَعَالیٰ فَجَعَلَھُمُ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَبِیْدَ عَبِیْدِہٖ وَھٰذَا فِیْ الْاَصْلِ اَیْ اَصْلِ وَضْعِہٖ وَاِبْتِدَائِہٖ اِذَا الرِّقِّیَّۃُ لَاتَرِدُ اِبْتِدَاءً اِلَّا عَلَی الْکُفَّارِ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ وَاِنْ اَسْلَمَ بَقِیَ عَلَیْہِ وَعَلیٰ اَوْلَادِہٖ وَلَا یَنْفَکُّ عَنْہُ مَالَمْ یُعْتَقْ کَالْخِرَاجِ لَایَثْبُتُ اِبْتِدَاءً اِلَّا عَلَی الْکَافِرِ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ اِنِ اشْتَرَی الْمُسْلِمُ اَرْضَ خِرَاجٍ بَقِیَ عَلیٰ حَالِہٖ وَلَا یَتَغَیَّرُ وَاِلَیْہِ اَشَارَ بِقَوْلِہٖ لٰکِنَّہٗ فِیْ الْبَقَاءِ صَارَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْحُکْمِیَّۃِ اَیْ صَارَ فِیْ الْبَقَاءِ حُکْمًا مِنْ اَحْکَامِ الشَّرْعِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُرَاعِیْ فِیْہِ مَعْنَی الْجَزَاءِ بِہٖ یَصِیْرُ الْمَرْءُ عَرْضَۃً لِلتَّمَلُّکِ وَالْاِبْتِذَالِ اَیْ بِسَبَبِ ھٰذَا الرِّقِّ یَصِیْرُ الْعَبْدُ مَحَلًّا لِکَوْنِہٖ مَمْلُوْکًا وَمُبْتَذَلًا وَالْعُرْضَۃُ فِیْ الْاَصْلِ خِرْقَۃُ الْقَصَّابِ الَّتِیْ یَمْسَحُ بِھَا دُسُوْمَۃَ یَدِہٖ وَھُوَ وَصْفٌ لَایَتَجَزَّاءُ ثُبُوْتًا وَزَوَالًا لِاَنَّہٗ حَقُّ اللّٰہِ تَعَالیٰ فَلَا یَصِحُّ اَنْ یُوْصَفَ الْعَبْدُ بِکَوْنِہٖ مَرْقُوْقَ الْبَعْضِ دُوْنَ الْبَعْضِ بِخِلَافِ الْمِلْکِ اللَّازِمِ لَہٗ فَاِنَّہٗ حَقُّ الْعَبْدِ یُوْصَفُ بِالتَّجَزِّیْ زَوَالًا وَثُبُوْتًا فَاِنَّ الرَّجُلَ لَوْ بَاعَ عَبْدَہٗ مِنْ اِثْنَیْنِ جَازَ بِالْاِجْمَاعِ وَلَوْ بَاعَ نِصْفَ الْعَبْدِ یَبْقَی الْمِلْکُ لَہٗ فِیْ النِّصْفِ الْاٰخَرِ بِالْاِجْمَاعِ وَھُوَ اَعَمُّ مِنَ الرِّقِّ اِذْقَدْ یُوْصَفُ بِہٖ غَیْرُ الْاِنْسَانِ مِنَ الْعُرُوْضِ دُوْنَ الرِّقِّ۔

ترجمہ وتشریح اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب کسی پر اغماء طاری رہا نماز کے کامل وقت میں تو قضاء واجب نہیں ہوتی اور ہم نے مستحسن سمجھا ہے کہ اغماء ممتد اور اغماء غیر ممتد کے درمیان فرق کر دیں کیونکہ حضرت عمار بن یاسرؓ ایک دن ایک رات بے ہوش رہے پھر جب افاقہ ہوا تو انھوں نے ان کی قضاء کی اسی طرح حضرت ابن عمرؓ ایک دن ایک رات سے زائد بے ہوش رہے تو انھوں نے نماز کی قضاء نہیں فرمائی۔

وَامْتِدَادُ فِیْ الصَّوْمِ نَادِرٌ لیکن روزہ کے سلسلے میں پورے ماہ بے ہوشی کا امتداد بالکل شاذ اور نادر ہے اس لئے (روزہ ساقط ہونے میں) اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا حتی کہ اگر کوئی شخص پورے مہینے بے ہوش رہے پھر مہینہ گذر جانے کے بعد ہوش آجائے تو اس پر قضاء کرنا واجب ہوگا جب روزہ میں اغماء کا امتداد نادر اور شاذ ہے تو زکوۃ کے بارے میں تو بدرجہ اولی نادر ہے کہ کوئی پورے سال ہی بے ہوش رہے۔

وَالرِّقُّ (۷) اور رقیت اس کا بھی صغر پر عطف ہے وھو عجز حکمی اور وہ ایک عذر حکمی ہے یعنی بحکم شرع عجز ہے یعنی غلام اور رقیت شرعا ایسا عاجز ہے کہ تصرفات پر قادر نہیں ہے اگرچہ بظاہر غلام جسمانی اعتبار سے

بمقابلہ حر (آزاد) کے زیادہ جسم اور قوت والا ہے شُرِعَ جَزَاءً عَلَى الْكُفْرِ جو کفر کی سزاء کے طور پر مشروع ہوئی ہے کیونکہ کفار نے اللہ تعالیٰ کی عبادت سے اپنے کو روکا ہے اس لئے (اس کی سزا) میں اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنادیا ہے وھذا فی الاصل اور یہی غلامی کی اصل حقیقت ہے یعنی غلامی کی اصل وضع اور ابتداء یہی ہے کیونکہ ابتداء میں غلامی کا ورود صرف کفار کے حق میں ہوا ہے پھر اس کے بعد اگرچہ وہ (کافر) مسلمان ہی کیوں نہ ہو گیا ہو مگر رقیت پر باقی رکھا گیا ہے جس طرح مالک کا غلام ہے اسی طرح اس کی اولاد کا بھی غلام ہے اور یہ غلامی اس سے اس وقت تک جدا نہیں ہوتی جب تک کہ اس کو آزاد نہ کردیا جائے۔ جس طرح خراج (زمین کا ٹیکس) ابتداء میں صرف کفار پر لاگو کیا گیا پھر اس کے بعد اگر کسی مسلمان نے خراجی زمین کو خرید لیا ہے تو بھی خراج اپنی اصل حالت پر برقرار رہتا ہے اور متغیر نہیں ہوتا مصنف نے اسی طرف اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے وَلٰكِنَّهٗ فِي الْبَقَاءِ صَارَ مِنَ الْأُمُوْرِ الْحُكْمِيَّةِ لیکن حالت بقاء میں یہ ایک حکمی امر ہے یعنی بعد کی حالت میں جزاء کے معنی کی رعایت کئے بغیر شریعت کے دوسرے احکام کی طرح یہ بھی ایک حکم شرعی کی بطور جاری رہتا ہے۔

بِهٖ يَصِيْرُ الْمَرْءُ عُرْضَةً لِلتَّمَلُّكِ وَالْاِبْتِذَالِ اس غلامی کے سبب سے آدمی ملکیت اور حقارت کا نشانہ جارہتا ہے یعنی اس غلامی کی وجہ سے مملوک اور ذلیل ہونے کا محل باقی رہتا ہے اور عرضہ درحقیقت قصائی کے اس چیتھڑے کو کہتے ہیں کہ جس سے وہ ہاتھوں میں لگی ہوئی آلائش و چربی کو صاف کرتا ہے۔

وَهُوَ وَصْفٌ لَا يَتَجَزّٰى اور یہ ایک ایسا وصف ہے جس میں تجزیہ نہیں ہوتا نہ ثبوت میں اور نہ زوال میں اس کے اندر تجزی نہیں ہوتی کیونکہ اگر ایک شخص اپنے غلام کو دو آدمی کے ہاتھ فروخت کردے تو بالاجماع یہ بیع جائز ہے اور اگر اپنے نصف غلام کو فروخت کردے تو دوسرے نصف پر اس کی ملکیت باقی رہتی ہے بالاجماع اور ملک عام ہے اور رق اسکے مقابلے میں خاص ہے اور ملکیت رقیت سے عام ہے کیونکہ ملکیت کے ساتھ انسان کے علاوہ دوسری اشیاء بھی ملکیت کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے مگر رقیت صرف انسان ہی کے ساتھ خاص ہے۔

كَالْعِتْقِ الَّذِيْ هُوَ ضِدُّهٗ فَاِنَّهٗ اَيْضًا لَا يَقْبَلُ التَّجْزِيَةَ وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ يَصِيْرُ بِهَا الشَّخْصُ اَهْلًا لِلْمَالِكِيَّةِ وَالْوِلَايَةِ مِنَ الشَّهَادَةِ وَالْقَضَاءِ وَنَحْوِهٖ وَكَذَا الْاِعْتَاقُ عِنْدَهُمَا اَيْ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ اَيْضًا لَا يَتَجَزَّأُ لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ اِثْبَاتُ الْعِتْقِ فَالْعِتْقُ اَثَرُهٗ فَلَوْ كَانَ الْاِعْتَاقُ مُجَزَّئًا وَاُعْتِقَ الْبَعْضُ فَلَا يَخْلُوْا اِمَّا اَنْ يَثْبُتَ الْعِتْقُ فِي الْكُلِّ فَيَلْزَمُ الْاَثَرُ بِدُوْنِ الْمُؤَثِّرِ اَوِ الْمُؤَثِّرُ بِدُوْنِ الْاَثَرِ اَوْ تَجَزِّيْ الْعِتْقِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لَمْ يُوْجَدْ قَوْلُهٗ اَوْ تَجَزِّيْ الْعِتْقِ اَوْ تَجْزِيْرُهٗ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَمَحُّلٍ وَقَالَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِنَّهٗ زَالَةُ الْمِلْكِ وَهُوَ مُتَجَزِّيْ لَا اِسْقَاطُ الرِّقِّ اَوْ اِثْبَاتُ الْعِتْقِ

حَتّٰى يَتَّجِهَ مَاقُلْتُمْ وَذَالِكَ لِاَنَّ الْمُعْتِقَ لَا يَتَصَرَّفُ اِلَّا فِيْمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهٖ وَحَقُّهٗ هُوَ الْمِلْكُ اَلْقَابِلُ لِلتَّجَزِّيْ دُوْنَ الرِّقِّ اَوِ الْعِتْقِ الَّذِيْ هُوَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلٰكِنْ بِاِزَالَةِ الْمِلْكِ يَزُوْلُ الرِّقُّ وَبِزَوَالِهٖ يَثْبُتُ الْعِتْقُ عَقِيْبَتَهٗ بِوَاسِطَةٍ كَمِشْرَاءِ الْقَرِيْبِ يَكُوْنُ اِعْتَاقًا بِوَاسِطَةِ الْمِلْكِ وَالرِّقُّ يُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ الْمَالِ لِقِيَامِ الْمَمْلُوْكِيَّةِ فِيْهِ حَالَ كَوْنِهٖ مَالًا فَلَا تَجْتَمِعَانِ لِاَنَّ الْمَالِكِيَّةَ سِمَةُ الْقُدْرَةِ وَالْمَمْلُوْكِيَّةَ سِمَةُ الْعَجْزِ وَقِيْلَ فِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّهٗ لَايَجُوْزُ اَنْ يَجْتَمِعَا فِيْهِ مِنْ جِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَالْمَمْلُوْكِيَّةُ تَكُوْنُ فِيْهِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةُ مِنْ جِهَةِ الْاٰدَمِيَّةِ حَتّٰى لَايَمْلِكُ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ التَّسَرِّيْ اَيِ الْاَخْذُ بِالسُّرِّيَّةِ وَهِيَ الْاَمَةُ الَّتِيْ بَوَّأَتُهَا وَاَعْدَدْتُهَا لِلْوَطْيِ وَاِنْ اَذِنَ لَهُمَا الْمَوْلٰى بِذَالِكَ وَاِنَّمَا خُصَّ الْمُكَاتَبُ بِالذِّكْرِ مَعَ اَنَّ الْمُدَبَّرَ اَيْضًا كَذَالِكَ لِاَنَّهٗ صَارَ اَحَقَّ بِمَكَاسِبِهٖ يَدًا فَيُوْهِمُ ذَالِكَ جَوَازَ التَّسَرِّيْ فَاَزَالَ الْوَهْمَ بِذِكْرِهٖ

ترجمہ وتشریح كَالْعِتْقِ الَّذِيْ هُوَ ضِدُّهٗ جس طرح وہ آزادی جو اس کی ضد ہے کیونکہ یہ بھی تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ یہ ایک شرعی قوت ہے کہ جس کے ذریعہ مالک بننے، ولی ہونے شہادت دینے اور قضاء کا اور اس کے جیسے دوسرے آزادی کے کاموں کا اہل بن جاتا ہے۔ وکذا الاعتاق عندھما اسی طرح اعتاق کا بھی حکم۔ ہے صاحبینؒ کے نزدیک یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی متجزی نہیں ہوتا کیونکہ اعتاق عتق (آزادی) کے ثابت کرنے کا نام ہے لہذا عتق اعتاق کا اثر ہے پس اگر اعتاق متجزی ہو اور مالک نے غلام کے بعض کو آزاد کیا ہے تو اس سے خالی نہیں ہے کہ یا عتق پورے غلام میں ثابت ہوگی تو اثر کا بغیر مؤثر کے پایا جانا لازم آئے گا۔ یا آزادی غلام کے کسی حصے میں ثابت نہ ہوگی تو مؤثر کا بغیر اثر کے پایا جانا لازم آئے گا۔ یا عتق بعض میں ثابت ہوگا اور بعض حصے میں ثابت نہ ہوگا۔ تو تجزی لازم آئے گی اسی مفہوم کو ماتن نے اپنے اس قول میں بیان فرمایا ہے کہ لئلایلزم الاثر بدون المؤثر الخ تاکہ لازم نہ آئے اثر کا ہونا بغیر مؤثر کے یا مؤثر کا پایا جانا بغیر اثر کے۔ یا عتق کے اندر تجزی ہونا اور منار کے دوسرے نسخوں میں یہ الفاظ نہیں ہیں او تجزی العتق مگر اس جملے کا مذکور ہونا زیادہ مناسب ہے۔

وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ اَنَّهٗ اِزَالَةُ الْمِلْكِ الخ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اعتاق کی حقیقت ازالہ ملک ہے اور ملک تجزی کو قبول کرتی ہے (تو لامحالہ ازالہ ملک بھی تجزی کو قبول کرے گا) اعتاق رقیت ساقط کرنے یا آزادی ثابت کرنے کا نام نہیں ہے تاکہ تمہارا پیش کردہ اعتراض اس پر وارد ہو اس وجہ سے کہ معتق آزاد

کرنے والا صرف اس چیز میں تصرف کرتا ہے جو اس کا خالص حق ہے اور اس کا حق وہ ملکیت ہے جو تجزی کو قبول کرتی ہے نہ کہ رقیت یا عتق جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے البتہ ازالۂ ملک سے رقیت زائل ہو جاتی ہے اور اس کے زوال کے اثر کے بعد عتق بالواسطہ ثابت ہو جاتا جس طرح شراء القریب (عزیز قریب کو خرید لینا) میں شراء ملک کے واسطہ سے اعتاق بن جاتا ہے (اگر کوئی شخص اپنے عزیز قریب کو خریدتا ہے تو خریدنے کے بعد ملکیت میں آتے ہیں عزیز قریب اس پر آزاد ہو جاتا ہے اور واسطہ یہی شراء خریداری بنتی ہے)

وَالرِّقُّ يُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ الْمَالِ لِقِيَامِ الْمَمْلُوْكِيَّةِ فِيْهِ:۔ اور رقیق ہونا کسی مال کے مالک ہونے کے منافی ہے کیونکہ خود اس میں مملوک ہونے کی صفت موجود ہے اس حیثیت سے کہ مالا وہ خود مال ہے لہذا دونوں جمع نہیں ہوں گے کیونکہ مالک ہونا قدرت کی علامت ہے اور مملوک ہونا عاجز ہونے کی علامت ہے (لہذا دونوں وصف ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے) اور بعض نے کہا ہے کہ اس مقام پر اعتراض ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ یہ دونوں وصف غلام میں دو مختلف جہتوں سے موجود ہیں لہذا مملوک ہونا اس میں اس حیثیت سے ہو کہ اس کا مالک موجود ہے اور چونکہ یہ آدمی بھی ہے اس لئے مالک ہونے کی صفت پائی جاتی ہے (لہذا ان دونوں وصفوں میں تضاد نہیں دونوں جمع ہو سکتے ہیں)

حتی لایملک العبد والمکاتب التسری لہذا غلام اور مکاتب تسری کے مالک نہ ہوں گے تسری کے معنی ہیں سریہ رکھنا سریہ اس باندی کو کہتے ہیں جس کو خاص کر جماع اور وطی کرنے کے لئے رکھا جائے غلام اور مکاتب کو اس کی اجازت نہیں ہے خواہ اس کے آقا نے اس کی ان کو اجازت کیوں نہ دیدی ہو متن میں خاص کر مکاتب کا ذکر ہے اگرچہ مدبر کا حکم بھی یہی ہے کیوں کہ مکاتب کتابت کے معاملہ کرنے کی وجہ سے وہ اپنی کمائی کا ایک حد تک مالک بن جاتا ہے اس لئے تسری کے جائز ہونے کا احتمال تھا اس لئے مصنف نے بصراحت مکاتب کا تذکرہ کر کے اس کا حکم بیان کر کے توہم کو دور کر دیا ہے۔

وَلَا تَصِحُّ مِنْهُمَا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ حَتّٰى لَوْ حَجَّا يَقَعُ نَفْلًا وَإِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْمَوْلٰى لِأَنَّ مَنَافِعَهُمَا سِوَى الصَّلٰوةِ وَالصِّيَامِ تَبْقٰى لِلْمَوْلٰى وَلَا تَكُوْنُ لَهُمَا قُدْرَةٌ عَلٰى أَدَائِهِ بِخِلَافِ الْفَقِيْرِ إِذَا حَجَّ ثُمَّ اسْتَغْنٰى حَيْثُ يَقَعُ مَا أَدّٰى عَنِ الْفَرْضِ لِأَنَّ مِلْكَ الْمَالِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِذَاتِهِ وَإِنَّمَا شَرْطٌ لِلتَّمَكُّنِ عَنِ الْأَدَاءِ وَلَا يُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ كَالنِّكَاحِ وَالدَّمِ فَإِنَّهُ مَالِكٌ لِلنِّكَاحِ لِأَنَّ قَضَاءَ شَهْوَةِ الْفَرْجِ فَرْضٌ وَلَا سَبِيْلَ لَهُ فِي التَّسَرِّيْ فَتَعَيَّنَ النِّكَاحُ وَلٰكِنَّهُ مَوْقُوْفٌ عَلٰى رِضَاءِ الْمَوْلٰى لِأَنَّ الْمَهْرَ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ فَيُبَاعُ فِيْهِ وَفِيْ ذَالِكَ اِضْرَارٌ لِلْمَوْلٰى فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَائِهِ وَكَذَا هُوَ مَالِكٌ لِدَمِهِ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى الْبَقَاءِ وَلَا بَقَاءَ إِلَّا بِهِ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْمَوْلٰى

اِتْلَافَ دَمِهٖ وَصَحَّ اِقْرَارُ الْعَبْدِ بِالْقِصَاصِ لِاَنَّهٗ فِيْ ذَالِكَ مِثْلُ الْحُرِّ وَيُنَافِيْ كَمَالَ الْحَالِ فِيْ اَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْبَشَرِ كَالذِّمَّةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِلِّ فَاِنَّ ذِمَّتَهٗ نَاقِصَةٌ لَاتَقْبَلُ اِنْ يَجِبَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مَالَمْ يُعْتَقْ اَوْ لَمْ يُكَاتَبْ وَلَاوِلَايَةَ لَهٗ عَلٰى اَحَدٍ بِالنِّكَاحِ وَلَا يَحِلُّ لَهٗ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَ مَاحَلَّ لِلْحُرِّفَاِنَّ لِلْحُرِّ اَنْ تَحِلَّ اَرْبَعُ نِسَاءٍ وَلِلرَّقِيْقِ نِصْفُ ذَالِكَ وَاِنَّهٗ اَيِ الرِّقُّ لَايُؤَثِّرُ فِيْ عِصْمَةِ الدَّمِ اَيْ اِزَالَةِ عِصْمَةِ الدَّمِ بَلْ دَمُهٗ مَعْصُوْمٌ كَمَا كَانَ دَمُ الْحُرِّ مَعْصُوْمًا لِاَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤَثِّمَةَ بِالْاِيْمَانِ اَيْ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا يَسْتَحِقُّ الْاِثْمَ قَاتِلُهٗ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ وَالْمُقَوَّمَةُ بِدَارِهٖ اَيِ الْعِصْمَةُ الَّتِيْ تُوْجِبُ الْقِيْمَةَ تَثْبُتُ بِدَارِ الْاِيْمَانِ فَمَنْ قَتَلَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ تَجِبُ الدِّيَةُ وَالْقِصَاصُ عَلٰى قَاتِلِهٖ بِخِلَافِ مَنْ اَسْلَمَ فِيْ دَارِالْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ اِلٰى دَارِالْاِسْلَامِ فَاِنَّهٗ لَايَجِبُ عَلٰى قَاتِلِهٖ اِلَّا الْكَفَّارَةُ دُوْنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ اِذْ لَيْسَ لَهٗ اِلَّا الْعِصْمَةُ الْمُؤَثِّمَةُ دُوْنَ الْمُقَوَّمَةِ۔

ترجمہ و تشریح وَلَا تَصِحُّ مِنْهُمَا حَجَّةُ الْاِسْلَامِ ۔ان دونوں سے حج اسلام کا اداء کرنا بھی صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اگر ان دونوں نے حج کر لیا تو نفل شمار کیا جائیگا اگر چہ ان کا حج مولی کی اجازت سے ہوا ہو۔ کیونکہ غلام اور مکاتب کا منافع علاوہ نماز اور روزہ کے آقا کے لئے باقی رہتا ہے یعنی ان منافع کا مالک آقا ہے چاہے منافع مالی ہوں یا بدنی ہوں (اس لئے کہ ان کو آزاد ہو جانے کے بعد دوبارہ حج اسلام اداء کرنا ہوگا) و لا تکون اور ان دونوں کو اداء کی قدرت حاصل نہیں ہے بخلاف فقیر کہ (اس پر حج فرض نہیں ہے) جب اس نے حالت فقیر میں حج کر لیا پھر اسکے بعد غنی ہو گیا تو وہ حج جو اس نے زمانہ فقر میں اداء کیا تھا حج فرض شمار ہوگا کیونکہ حج فرض کی اداۓ گی کے لئے خود مال کا مالک ہونا شرط نہیں ہے۔مال ہونا اس لئے شرط رکھا گیا ہے تاکہ بندہ مومن اداۓ گی حج پر قادر ہو جاۓ۔

وَلَايُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ كَالنِّكَاحِ وَالدَّمِ ۔البتہ رقیت غیر مال کی مالکیت کے منافی نہیں ہے جیسے عقد نکاح اور اپنے دم (جان) کا مالک ہونا پس غلام نکاح کرنے کا مالک ہے کیونکہ شرمگاہ کی خواہش (شہوت) کا پورا کرنا فرض ہے اور اس کے لئے باندی رکھ کر اس خواہش کو پورا کرنے کا استحقاق نہیں ہے پس تسری کا حق نہیں ہے لہذا اقتضاء شہوت کے لئے نکاح متعین ہو گیا لیکن یہ مولی کی اجازت پر موقوف ہے کیونکہ نکاح کا مہر اس کی گردن پر واجب ہوگا اور عدم ادائیگی مہر کی صورت میں اس کو بیچا بھی جاسکتا ہے اور اس میں مولی کے حق میں ضرر کا پہونچانا ہے اس لئے مولی کی رضامندی ضروری ہے وکذا هو مالك لدمه اسی طرح غلام اپنی جان (دم) کا بھی مالک ہے کیونکہ غلام اپنی بقاء کا ضرورت مند ہے اور بقاء بغیر جان کی بقاء

کے ممکن نہیں ہے اسی وجہ سے آقا غلام کے جان کی تلف کرنے کا حقدار نہیں ہوتا نیز غلام کسی کے قصاص کا اقرار کرلینا بھی صحیح ہے کیونکہ قصاص کے اقرار کر لینے میں اس حر (آزادی) کی طرح حق حاصل ہے۔

وَيُنَافِيْ كَمَالَ الْحَالِ فِيْ اَهْلِيَةِ الْكَرَامَاتِ. ہاں رقیت ان کمالات کے حاصل ہونے کے منافی ہے جن کو شرف واعزاز کی اہلیت میں دخل ہے جو دنیاوی شرافت میں انسانوں کے لئے وضع کئے گئے ہیں كَالذِّمَّةِ وَالْوِلَايَةِ مثلاً ذمہ داری، ولایت اور حلت اس وجہ سے کہ اس کا ذمہ ناقص ہے جو اس پر دین کے وجوب کو قبول نہیں کرتا جب تک کہ یہ آزاد نہ ہو جائے یا کم از کم مکاتب نہ بن جائے نیز اس کو کسی کے نکاح کی ولایت کا بھی حق نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لئے عورت حلال ہے جس طرح پر کہ ایک آزاد آدمی کے لئے عورت سے نکاح کرنا حلال ہے کیونکہ آزاد کو چار عورتوں سے نکاح کرنا حلال ہے مگر رقیق (غلام) کے لئے اس کے نصف تعداد یعنی دو سے نکاح کرنا حلال ہے ولنہ اور یہ یعنی رقیت لا یوثر فی عصمة الدم خون کی عصمت میں کوئی اثر نہیں کرتی ہے یعنی دم کی عصمت کو زائل کرنے میں بلکہ رقیق کا دم (خون) معصوم ہے جس طرح پر کہ حر کا دم معصوم و محفوظ ہے لِاَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤْثِمَةَ بِالْاِيْمَانِ کیونکہ جس عصمت سے تعرض کرنے پر گناہ لازم ہوتا ہے وہ ایمان کے سبب سے پیدا ہوتی ہے یعنی جو شخص مومن ہو اس کا قاتل گناہ کا مستحق ہوتا ہے پس اس کے قاتل پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔

وَالْمُقَوِّمَةَ بِدَارِهِ اور جس عصمت سے تعرض پر قیمت (ضمان) واجب ہوتی ہے وہ دار الاسلام میں ہونے سے حاصل ہوتی ہے یعنی وہ عصمت جو قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دار الایمان سے ثابت ہوتی ہے لہذا اگر کوئی مسلمانوں میں سے دار الاسلام میں قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے قاتل پر دیت اور قصاص واجب ہوتا ہے اس کے برخلاف جو شخص دار الحرب میں اسلام لایا ہو اور وہ دار الاسلام میں ہجرت کر کے نہیں آیا تو اس کے قاتل پر صرف کفارہ واجب ہوتا ہے قصاص اور دیت واجب نہیں ہوتی کیونکہ اسکو صرف وہ عصمت حاصل ہے جس کے ازالہ پر گناہ لازم ہوتا ہے قیمت واجب نہیں ہوتی ہے۔

وَالْعَبْدُ فِيْهِ اَيْ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِصْمَتَيْنِ كَالْحُرِّ اَمَّا فِي الْاِيْمَانِ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا فِي الْاِحْتِرَازِ فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ فَلِاَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَوْلٰى فَاِذَا كَانَ الْمَوْلٰى مُحْرِزًا فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ كَانَ الْعَبْدُ اَيْضًا مُحْرِزًا فِيْهِ اِمَّا بِالْاِسْلَامِ اَوْ بِقُبُوْلِ الذِّمَّةِ وَاِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِيْ قِيْمَتِهِ اَيْ اِنَّمَا يُؤَثِّرُ الرِّقُّ فِيْ نُقْصَانِ قِيْمَتِهِ حَتّٰى اِذَا بَلَغَتْ قِيْمَتُهُ عَشَرَةَ الْاٰفِ دِرْهَمٍ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّنْقُصَ مِنْهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ حَطًّا لِلْمَرْتَبَةِ عَنْ مَرْتَبَةِ الْحُرِّ وَلِهٰذَا اَيْ لِكَوْنِ الْعَبْدِ مِثْلَ الْحُرِّ فِي الْعِصْمَةِ يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ قِصَاصًا عِنْدَنَا اِذَا قَدَرَ وُجِدَتِ الْمُسَاوَاةُ فِي الْمَعْنَى الْاَصْلِيِّ الَّذِيْ يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ

وَالْكَرَامَاتُ الْاٰخِرُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ فِي الْحُرِّ لَايَتَعَلَّقُ بِهَا الْقِصَاصُ كَمَا يَجْرِيْ ذَالِكَ فِيْمَا بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى وَاِنْ كَانَ يَنْتَقِصُ بَدَلُ دَمِهَا عَنْ بَدَلِ دَمِ الذَّكَرِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَايُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِعَدَمِ اَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ الْاِنْسَانِيَّةِ فَامْتَنَعَ الْقِصَاصُ لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ وَصَحَّ اَمَانُ الْمَاذُوْنِ بِالْقِتَالِ لَاالْمَاذُوْنِ فِي التِّجَارَةِ لِلْكُفَّارِ لِاَنَّهٗ كَمَا اِذِنَهٗ لِمَوْلٰى بِالْقِتَالِ صَارَ شَرِيْكًا فِي الْغَنِيْمَةِ فَالْاَمَانُ تَصَرُّفٌ فِيْ حَقِّ نَفْسِهٖ قَصْدًا ثُمَّ يَكُوْنُ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ ضِمْنًا وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِالْمَاذُوْنِ لِاَنَّ فِيْ اَمَانِ الْمَحْجُوْرِ خِلَافًا فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لَايَصِحُّ لِاَنَّهٗ لَاحَقَّ لَهٗ فِي الْجِهَادِ حَتّٰى يَكُوْنَ مُسْقِطًا حَقَّ نَفْسِهٖ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ يَصِحُّ اَمَانُهٗ لِاَنَّهٗ مُسْلِمٌ مِنْ اَهْلِ نُصْرَةِ الدِّيْنِ وَلَعَلَّهٗ فِيْهِ يَكُوْنُ مَصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِيْنَ وَاِقْرَارُهٗ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ اَيْ صَحَّ اِقْرَارُ الْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ بِمَا يُوْجِبُ الْحُدُوْدَ وَالْقِصَاصَ وَاِنْ كَانَ يَشْتَرِكُ فِيْهِ الْمَحْجُوْرُ اَيْضًا لِاَنَّ اِقْرَارَهٗ يَصِيْرُ مُلَاقِيًا حَقَّ نَفْسِهِ الَّذِيْ هُوَ الدَّمُ وَاِنْ كَانَ الْاِتْلَافُ مَالِيَّةُ الْمَوْلٰى بِطَرِيْقِ الضِّمْنِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْعَبْدُ فِيْهِ:۔ اور غلام اس بارے میں یعنی دونوں قسم کی عصمت کے حاصل ہونے میں کالحر آزاد کے مانند ہے بہر حال ایمان کے معاملے میں غلام کا آزاد کے مانند ہونا بالکل ظاہر ہی ہے باقی دار الاسلام میں غلام کا دار الاسلام کی حفاظت میں ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام اپنے آقا کے تابع ہے جب اس کا آقا دار الاسلام میں محفوظ ہے تو اس کا غلام بھی محفوظ ہوگا یا اس وجہ سے کہ آقا چونکہ مسلمان ہے اس لئے اسلام کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم ہے تو ذمہ کی وجہ سے محفوظ ہے۔ وانما یؤثر فی قیمته۔ البتہ مقدار قیمت میں رقیت کا اثر ظاہر ہوگا یعنی رقیت کا اثر اس کی قیمت کے نقصان کی صورت میں ظاہر ہوگا حتی کہ اگر (کسی وجہ سے) اسکی قیمت دس ہزار دراہم کی مقدار کو پہونچ جائے تو اس کی قیمت میں سے دس درہم کم کر لئے جائیں گے تاکہ آزاد کی قیمت سے اسکی قیمت تھوڑی کم رہے ولہذا اور اسی وجہ سے کہ عصمت کے بارے میں غلام آزاد کے مشابہ ہے یقتل الحر بالعبد قصاصاً غلام کے بدلے آزاد کو قصاص میں قتل کیا جائے گا ہمارے نزدیک اس وجہ سے کہ قصاص کی بنیاد جس اصل (دلیل) پر ہے یعنی (النفس بالنفس) اس میں آزاد اور غلام میں مساوات پائی جاتی ہے۔

وَالْكَرَامَاتُ الْاٰخِرُ الخ باقی دوسرے کرامات واعزازات جو آزاد میں پائے جاتے وہ اس کی ایک زائد فضیلت ہے اس سے قصاص کا کوئی تعلق نہیں ہے جس طرح قصاص مرد وعورت کے درمیان جاری ہوتی

ہے اگرچہ خلقت و مرتبہ کے لحاظ سے عورت کا خون مرد کے مقابلے میں ناقص اور کم درجہ کا ہوتا ہے وعند الشافعیؒ لایقتل الحر۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے بدلے قصاص میں آزاد کو قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ غلام میں انسانی شرافت وکرامت کی اہلیت نہیں پائی جاتی ہے۔ اس لئے دونوں میں مساوات کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے قاص ممنوع ہے وصح امان الماذون اور اجازت یافتہ غلام کا امن دینا معتبر ہے اس جملے کا عطف مصنف کے سابقہ قول "یقتل" پر ہے یعنی چونکہ غلام عصمت وحفاظت کے بارے میں حر کے مشابہ ہے ماذون بالقتال کا امان دینا صحیح ہے ماذون بالقتال وہ غلام ہے جس کو آقاء نے کفار سے جہاد کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ ماذون التجارۃ اجازت سے مراد وہ غلام نہیں ہے جس کو آقانے تجارت کرنے کی اجازت دے رکھی ہے لانہ لما اذنہ المولی للقتال الخ ماذون بالقتال سے امان دینے کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ جب آقانے غلام کو کفار سے جہاد میں شرکت کی اجازت دیدی ہے تو مال غنیمت میں شریک ہوگا پس اپنے نفس کے حق میں امان دینا تو مولی کی طرف سے قصداً ہے پھر اسی کے ضمن میں اس کی اجازت بھی شمار ہو جائے گی جو غلام غیر کے حق میں امان کا استعمال کرتا ہے مصنف نے متن میں عبد کے ساتھ ماذون کی قید اس لئے لگایا ہے کہ کیونکہ عبد محجور کے امان دینے کی صورت میں اختلاف ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کو جہاد میں شرکت کا حق نہیں ہے تاکہ اس کے بارے میں کہا جاسکے کہ یہ اپنے نفس کے حق کے ساقط کرنے والا ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عبد محجور کا امان دینا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی دین اسلام کی مدد کرنے کا بحیثیت مسلمان اہل ہے ممکن ہے کہ اس میں بھی مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت دیکھا ہو۔

وَاِقْرَارُهٗ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ اور صحیح ہے اس کا اقرار کرنا حدود وقصاص کے متعلق یعنی عبد ماذون کا ایسی چیز کا اقرار کرلینا درست ہے جو حدود قصاص کو واجب کرتا ہو اگرچہ اس میں عبد محجور بھی اس کے ساتھ شریک ہے کیونکہ اس کا اقرار کرنا اس کے حق سے مل جائیگا جو اس کے نفس کے حق میں اس کو حاصل ہے یعنی دم اگرچہ ضمناً اس اقرار کے صحیح ماننے میں مولی کے مالی حق کا اتلاف ہلاک کرنا لازم آتا ہے (مگر چونکہ یہ ضمناً ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

وَبِالسَّرِقَةِ الْمُسْتَهْلَكَةِ اَوِ الْقَائِمَةِ فَيَجِبُ الْقَطْعُ فِى الْمُسْتَهْلَكَةِ وَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ لَايَجْتَمِعُ مَعَ الْقَطْعِ وَيُرَدُّ الْمَالُ فِى الْقَائِمَةِ اِلَى الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ وَيُقْطَعُ وَهٰذَا كُلُّهٗ فِى الْمَاذُوْنِ وَفِى الْمَحْجُوْرِ اِخْتِلَافٌ اَىْ اِنْ اَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ بِالسَّرِقَةِ فَاِنْ كَانَ الْمَالُ هَالِكًا قُطِعَ وَلَاضَمَانَ وَاِنْ كَانَ قَائِمًا فَاِنْ صَدَّقَهُ الْمَوْلٰى قُطِعَ وَيُرَدُّ اِنْ كَذَّبَهُ الْمَوْلٰى فَفِيْهِ اِخْتِلَافٌ فَعِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ يُقْطَعُ وَيُرَدُّ وَعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ يُقْطَعُ وَلَايُرَدُّ وَلٰكِنْ يَضْمَنُ مِثْلَهٗ بَعْدَ الْاِعْتَاقِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَايُقْطَعُ وَلَا

يُرَدُّ بَلْ يَضْمِنُ الْمَالَ بَعْدَ الإعْتَاقِ وَدَلَائِلُ الْكُلِّ فِي كُتُبِ الْفِقْهِ وَالْمَرَضُ عَطْفٌ عَلَىٰ مَاقَبْلَهُ وَهُوَ حَالَةٌ لِلْبَدَنِ يَزُوْلُ بِهَا اِعْتِدَالُ الطَّبْعِيَةِ فَإِنَّهُ لَايُنَافِيْ أَهْلِيَةَ الْحُكْمِ وَالْعِبَارَةُ أَيْ يَكُوْنُ أَهْلاً لِوُجُوْبِ الْحُكْمِ وَلِلتَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقَاصِدِ بِالْعِبَارَةِ حَتَّىٰ صَحَّ نِكَاحُهُ وَطَلَاقُهُ وَسَائِرُ مَا يَتَعَلَّقُ بِعِبَارَتِهِ وَلٰكِنَّهُ لَمَّا كَانَ سَبَبُ الْمَوْتِ وَاِنَّهُ أَيْ وَالْحَالُ أَنَّ الْمَوْتَ عِجْزٌ خَالِصٌ كَانَ الْمَرَضُ مِنْ أَسْبَابِ الْعِجْزِ فَتُرِعَتِ الْعِبَادَاتُ عَلَيْهِ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ فَيُصَلِّيْ قَاعِدًا اَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَىٰ الْقِيَامِ وَمُسْتَلْقِيًا اِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقُعُوْدِ وَلَمَّا كَانَ الْمَوْتُ عِلَّةَ الْخِلَافَةِ أَيْ خِلَافَةِ الْوَارِثِ وَالْغُرَمَاءِ فِيْ مَالِهِ كَانَ الْمَرَضُ مِنْ اِسْبَابِ تَعَلُّقِ حَقِّ الْوَارِثِ وَالْغَرِيْمِ بِمَالِهِ فَيَكُوْنُ مِنْ أَسْبَابِ الْحَجْرِ بِقَدْرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ صِيَانَةُ الْحَقِّ أَيْ حَقِّ الْغَرِيْمِ وَلْوَارِثِ وَيَكُوْنُ الْمَرِيْضُ مَحْجُوْرًا لِقَدْرِ الدَّيْنِ الَّذِيْ هُوَ حَقُّ الْغَرِيْمِ وَمِنَ الثُّلُثَيْنِ الَّذِيْ هُوَ حَقُّ الْمَوَارِثِ وَلٰكِنْ لَامُطْلَقًا بَلْ اِذَا اِتَّصَلَ بِالْمَوْتِ وَيَمُوْتُ مِنْ ذَالِكَ الْمَرَضِ فَحِيْنَئِذٍ يَظْهَرُ كَوْنُهُ مَحْجُوْرًا وَلٰكِنْ يَكُوْنُ مُسْتَنِدًا اِلَىٰ اَوَّلِهِ أَيْ يُقَالُ عِنْدَ الْمَوْتِ اِنَّهُ مَحْجُوْرٌ عَنِ التَّصَرُّفِ مِنْ أَوَّلِ الْمَرَضِ۔

ترجمہ وتشریح وَبِالسَّرِقَةِ الْمُسْتَهْلَكِ أَوِ الْقَائِمَةِ اور صحیح ہے اقرار کرنا چوری کے بارے میں خواہ مال مسروق ہلاک ہو چکا ہو یا موجود ہو پس ہلاک شدہ میں قطع ید واجب ہوگا اور اس پر تاوان واجب نہیں ہے کیوں کہ قطع ید کے ساتھ تاوان جمع نہیں ہوتا اور اگر مال مسروق موجود ہو تو اس کو مالک کو دیدیا جائے گا اور ہاتھ کاٹ دیا جائیگا یہ احکامات عبد ماذون کے لئے ہیں وفی المحجور اختلاف اور عبد مجور کے متعلق اختلاف ہے یعنی اگر عبد مجور چوری کرنے کا اقرار کرے پس اگر مال ہلاک ہو گیا ہے تو ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور اس پر تاوان نہیں ہے اور اگر مال موجود ہو پس اگر آقا اسکی چوری کرنے کی تصدیق کردے تو ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مال واپس کر دیا جائے گا اور اگر مولی اس کی تکذیب کردے تو اس صورت میں علما کا اختلاف ہے پس امام صاحب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال دلایا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مال نہ واپس کیا جائے گا البتہ اس مال کے مثل کا تاوان دے گا آزاد ہو جانے کے بعد۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ ہاتھ کاٹا جائے اور نہ مال واپس کیا جائے بلکہ غلام آزاد ہونے کے بعد چوری کردہ مال کا تاوان ادا کرے ان حضرات کے دلائل کتب فقہ میں دیکھئے۔

وَالْمَرَضُ (۸) اور مرض اس کا بھی ماقبل یعنی صغر پر عطف ہے بیماری بدن کی ایک خاص کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے بدن کا طبعی اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔ وانہ لاینافی اھلیۃ الحکم والعبادۃ اور یہ

احکام کی اہلیت و تعبیرات صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے یعنی بیمار شخص حکم شریعت کے وجوب کا اہل ہوتا ہے اور الفاظ کے ذریعہ اپنے مقصد کی تعبیر کر سکتا ہے یہاں تک کہ اس کا نکاح کرنا، طلاق دینا اور تمام وہ معاملات جن کا تعلق تعبیر عبارت والفاظ سے ہے سب صحیح ہے۔

وَلٰكِنَّهٗ لَمَّا كَانَ سَبَبُ الْمَوْتِ اور چونکہ مرض موت کا سبب ہے اور بلا شبہ یہ یعنی اس موت کا حال یہ ہے کہ وہ خالص عجز اور مجبوری ہے لہذا مرض بھی اسباب عجز میں سے بن گیا۔ اسی بناپر ادائے گی کی قدرت کی رعایت کرتے ہوئے مریض کے حق میں عبادتیں انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ ایسا شخص بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اگر قیام پر قادر نہ ہو اور چت لیٹ کر پڑھ سکتا ہے اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو۔

وَلَمَّا كَانَ الْمَوْتُ عِلَّةَ الْخِلَافَةِ اور چونکہ موت قائم مقامی کی علت ہے لہذا مرنے والے کے مال میں اسکے قرض خواہ اور اس کے وارث اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں كَانَ الْمَرَضُ مِنْ اَسْبَابِ تَعَلُّقِ الْوَارِثِ میت کے مال میں لہذا میت کا قرض اس کے مال سے وارث اور قرض خواہوں کا حق متعلق ہونے کا سبب بن گیا جس کے نتیجے میں یہی مرض جتنی مقدار مال سے اس حق کی حفاظت کا تعلق ہے اس میں مریض کے تصرف کو روکنے کا سبب ہو جائیگا یعنی قرض خواہ کا حق اور وارث کا حق محفوظ رکھنے کے لئے مریض کے تصرف سے مجبور ہو جاتا ہے مقدار قرض میں جو کہ قرض خواہ کا حق ہے اور دو ثلث جو کہ وارثوں کا حق ہے مگر مطلقا محجور نہیں کیا جاتا بلکہ اذا اتصل بالموت جب یہ مرض موت سے متصل ہو اور اسی مرض سے مریض مرجائے تو اس وقت اسکا مجبور رہنا ظاہر ہوگا البتہ یکون مستنداً الی اولہ اول مرض کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ حجر ثابت ہوگا یعنی موت کے وقت کیا جائے گا کہ یہ اول مرض سے مجبور ہے یعنی مرنے کے وقت یہ حکم لگایا جائے گا کہ اس بیماری کی ابتداء ہی سے اس کا تصرف نافذ نہیں ہے۔

حَتّٰى لَايُؤَثِّرُ الْمَرَضُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ بِقَدْرِ مَايَتَعَلَّقُ بِهٖ صِيَانَةُ الْحَقِّ اَیْ اِنَّمَا يُؤَثِّرُ الْمَرَضُ فِيْمَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْغَيْرِ وَلَايُؤَثِّرُ فِيْمَا لَايَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقُّ غَرِيْمٍ وَوَارِثٍ كَالنِّكَاحِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ فَاِنَّهٗ مِنَ الْحَوَائِجِ الْاَصْلِيَّةِ وَحَقُّهُمْ يَتَعَلَّقُ فِيْمَا يَفْضُلُ مِنْهَا فَيَصِحُّ فِی الْحَالِ كُلُّ تَصَرُّفٍ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَالْهِبَةِ وَالْمُحَابَاتِ وَهُوَ الْبَيْعُ بِاَقَلَّ مِنَ الْقِيْمَةِ اِذِ الْمَوْتُ مَشْكُوْكٌ فِی الْحَالِ وَلَيْسَ فِیْ صِحَّةِ هٰذَا التَّصَرُّفِ فِی الْحَالِ ضَرَرٌ بِاَحَدٍ فَيَنْبَغِیْ اَنْ يَّصِحَّ ثُمَّ يُنْقَضُ اِنِ احْتِيْجَ اِلَيْهِ اَیْ اِلَى النَّقْضِ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَمَالَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ جُعِلَ كَالْمُعَلَّقِ بِالْمَوْتِ وَهُوَ الْمُدَبَّرُ كَالْاِعْتَاقِ اِذَا وَقَعَ عَلٰى حَقِّ غَرِيْمٍ اَوْ وَارِثٍ بِاَنْ اَعْتَقَ عَبْدًا مِنْ مَالِهٖ الْمُسْتَغْرَقِ بِالدَّيْنِ اَوْ اَعْتَقَ عَبْدًا قِيْمَتُهٗ تَزِيْدُ عَلَى الثُّلُثِ فَحُكْمُ هٰذَا الْمُعْتَقِ

حُكْمُ الْمُدَبَّرِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيَكُوْنُ عَبْدًا فِيْ جَمِيْعِ الْأَحْكَامِ الْمُعَلَّقَةِ بِالْحُرِّيَّةِ مِنَ الْكَرَامَاتِ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يَكُوْنُ حُرًّا وَيَسْعٰى فِيْ قِيْمَتِهٖ لِلْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ وَأَمَّا إِنْ كَانَ فِي الْمَالِ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ هُوَ يَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ فَيَنْفُذُ الْعِتْقُ فِي الْحَالِ لِعَدَمِ تَعَلُّقِ حَقِّ أَحَدٍ بِهٖ بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الرَّاهِنِ حَيْثُ يَنْفُذُ جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ أَنَّكُمْ قُلْتُمْ إِنَّ الْإِعْتَاقَ لَايَنْفُذُ فِي الْحَالِ إِذَا وَقَعَ عَلٰى حَقِّ غَرِيْمٍ أَوْوَارِثٍ وَمَعَ ذَالِكَ جَوَّزْتُمْ إِعْتَاقَ الرَّاهِنِ عَبْدًا مَرْهُوْنًا يَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَأَجَابَ بِأَنَّ إِعْتَاقَ الرَّاهِنِ إِنَّمَا يَنْفُذُ لِأَنَّ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ دُوْنَ الرَّقَبَةِ إِذْ فِي الرَّقَبَةِ بَقِيَ حَقُّ الرَّاهِنِ وَصِحَّةُ الْإِعْتَاقِ تَبْتَنِيْ عَلَيْهِ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ مَعْطُوْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ ذَكَرَهُمَا بَعْدَ الْمَرَضِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهٖ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِمَا عُذْرًا وَهُمَا لَايُعْدِمَانِ الْأَهْلِيَّةَ لَاأَهْلِيَّةَ الْوُجُوْبِ وَلَاأَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ فَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ لَا تَسْقُطَ بِهِمَا الصَّلٰوةُ وَالصَّوْمُ لٰكِنَّ الطَّهَارَةَ لِلصَّلٰوةِ شَرْطٌ وَفِيْ فَوْتِ الشَّرْطِ فَوْتُ الْأَدَاءِ وَهٰذَا مِمَّا وَافَقَ فِيْهِ الْقِيَاسُ النَّقْلَ۔

ترجمہ وتشریح حَتّٰى لَايُؤَثِّرُ الْمَرَضُ یہاں تک کہ مرض کا اثر ظاہر نہیں ہوگا اس عبارت کا تعلق اس کے قول "بقدر مایتعلق به صیانه الحق" سے ہے یعنی مرض کا اثر اس چیز میں ظاہر ہوگا جس میں دوسرے کا حق متعلق ہو اسکا اثر ظاہر نہیں ہوگا فیمالایتعلق به حق غریم ووارث جس میں قرض خواہ اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے جیسے نکاح مہر مثل کے ساتھ کیونکہ یہ انسان کی حوائج وضروریات سے متعلق ہیں اور انکا حق ان چیزوں سے متعلق ہوتا ہے جو اس کی حوائج ضروریہ اصلیہ سے فاضل اور زائد ہوں۔

فَيَصِحُّ فِي الْحَالِ كُلُّ تَصَرُّفٍ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَالْهِبَةِ وَالْمُحَابَاةِ تو مریض کا فی الحال ہر وہ تصرف صحیح ہوگا جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ جیسے ہبہ کرنا اور محابات چیز کو اس کی اصل قیمت سے کم دام میں فروخت کردینا کیونکہ فی الحال موت میں شک ہے اور اس بیع کے صحیح ہونے میں فی الحال کوئی کسی کا نقصان بھی نہیں ہے لہذا مناسب ہے کہ صحیح ہو جائے ثم ینقض ان احتیج الیه پھر ان تصرفات کو منسوخ کردیا جائے گا اگر اس کی ضرورت پڑگئی۔ یعنی ان تصرفات کو توڑنے کی ضرورت واقع ہو گئی ومالا یحتمل الفسخ جعل کالمعلق بالشرط اور جو تصرف فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسے معلق قرار دیا جائے گا موت کے ساتھ اور وہ مدبر غلام کے حکم میں ہوگا کالاعتاق اذ اوقع فیحق غریم اووارث جیسے غلام آزاد کرنے کی صورت میں جبکہ قرض خواہ یا وارث کے حق میں زد پڑے بایں صورت کہ مریض اگر اپنے اس مال

سے غلام آزاد کردے جو مال کی قرض میں مستغرق ہے قرض میں پھنسا ہوا ہے یا ایسے غلام کو آزاد کردے جس کی قیمت ایک ثلث سے زائد ہو تو مریض کی موت واقع ہونے تک یہ غلام مدبر کے حکم میں ہوگا ان تمام اعزازی احکام (سے محروم رہنے میں) جو آزاد کے ساتھ خاص ہوتے ہیں اور مریض کے انتقال ہونے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی قیمت کما کر قرض خواہوں اور ورثہ کو دے گا اور اگر مریض کے پاس علاوہ غلام کے مال اتنا ہے کہ قرض پورا ادا ہو سکتا ہے یا غلام کی قیمت ثلث مال سے کم کم ہے تو عتق فی الحال نافذ ہو جائے گا کیونکہ اس غلام کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہے۔

بِخِلَافِ اِعْتَاقِ الرَّاهِنِ حَيْثُ يَنْفُذُ لیکن راہن کے غلام کو آزاد کردینے کا حکم اس سے مختلف ہے کہ اس کا تصرف فی الحال نافذ ہو جاتا ہے مصنف کی یہ عبارت ایک مقدر سوال کا جواب ہے کہ تم کہتے ہو کہ عتق فی الحال نافذ نہیں ہوتا جبکہ غلام پر (غریم) قرض خواہ اور وراث کا حق متعلق ہے اس کے باوجود راہن کے آزاد کردینے سے عتق کو نافذ قرار دیتے ہو حالانکہ یہ غلام وہ ہے جس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے تو مصنف نے جواب دیا کہ راہن کا آزاد کردینا اس وجہ سے نافذ قرار دیا گیا ہے کیونکہ لان حق المرتھن فی الید دون الرقبة کیونکہ غلام مرتہن کا محض حق قبضہ ہے غلام کے رقبہ (یعنی مالیت) کے ساتھ اس کا حق متعلق نہیں ہے اس وجہ سے کہ راہن کا حق غلام پر باقی ہے اور اعتاق کا صحیح ہونا اسی پر موقوف ہوتا ہے۔

وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ (۹) اور حیض (۱۰) اور نفاس اس کا عطف بھی ما قبل پر ہے یعنی صغر پر ہے ان دونوں کو مصنفؒ نے مرض کے بعد ہی ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں بھی مرض سے متعلق ہیں کیونکہ یہ دونوں بھی مرض کی طرح اعذار میں سے ہیں۔

وَهُمَا لَا يُعْدِمَانِ الْأَهْلِيَّةَ ان دونوں کی وجہ سے اہلیت زائل نہیں ہوتی ہے نہ اہلیت وجوب زائل ہوتی ہے نہ اہلیت اداء زائل ہوتی ہے فکان ینبغی لہذا مناسب تھا کہ ان دونوں اعذار کی وجہ سے ان دونوں سے نماز اور روزہ ساقط نہ ہوتے لٰكِنَّ الطَّهَارَةَ لِلصَّلٰوةِ شَرْطٌ فِيْ فَوْتِ الشَّرْطِ فَوْتُ الْأَدَاءِ لیکن طہارت شرط ہے نماز کے لئے اور شرط کے مفقود ہونے سے اداء کا فوت ہونا لازمی ہے اس حد تک تو نص کے ساتھ قیاس کی موافقت پائی جاتی ہے۔

وَقَدْ جُعِلَتِ الطَّهَارَةُ عَنْهُمَا شَرْطًا لِصِحَّةِ الصَّوْمِ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ اِذِ الصَّوْمُ يَتَأَدّٰى بِالْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَتَأَدّٰى بِالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ لَوْلَا النَّصُّ وَقَدْ تَقَرَّرَ مِنْ هٰهُنَا اَنْ لَا تُؤَدَّى الصَّلٰوةُ وَالصَّوْمُ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فَاِذَنْ لَابُدَّ اَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ قَضَائِهِمَا وَهُوَ اَنَّ شَرْطَ الطَّهَارَةِ فِيْهِ خِلَافُ الْقِيَاسِ فَلَمْ يَتَعَدَّ اِلَى الْقَضَاءِ مَعَ اَنَّهُ لَاحَرَجَ فِيْ قَضَائِهِ اِذْ قَضَاءُ صَوْمِ عَشَرَةِ

اَيَّامٍ فِيْ مَابَيْنَ اَحَدَ عَشَرَ شَهْرًا مِمَّا لَايَضِيْقُ وَاِنْ فُرِضَ اَنْ يَسْتَوْعِبَ النِّفَاسُ شَهْرَ رَمَضَانَ كَامِلَةً مَعَ اَنَّهُ نَادِرٌ لَايُنَاطُ بِهٖ اَحْكَامُ الشَّرْعِ اَيْضًا لَاحَرَجَ فِيْهِ اِذْ قَضَاءُ صَوْمِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فِيْ اَحَدَ عَشَرَ شَهْرًا مِمَّا حَرَجَ فِيْهِ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ فَاِنَّ فِيْ قَضَاءِ صَلٰوةِ عَشَرَةِ اَيَّامٍ فِيْ كُلِّ عِشْرِيْنَ يَوْمًا مِمَّا يُفْضِيْ اِلَى الْحَرَجِ غَالِبًا فَلِهٰذَا تُعْفٰى وَالْمَوْتُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهُ وَهُوَ آخِرُ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ السَّمَاوِيَّةِ وَاَنَّهُ يُنَافِى الْاَهْلِيَّةَ فِيْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا مِمَّا فِيْهِ تَكْلِيْفٌ حَتّٰى بَطَلَتِ الزَّكٰوةُ وَسَائِرُ الْقُرَبِ عَنْهُ وَاِنَّمَا خُصَّ الزَّكٰوةُ اَوَّلًا دَفْعًا لِوَهْمِ مَنْ يَتَوَهَّمُ اَنَّهَا عِبَادَةٌ مَالِيَّةٌ لَاتَتَعَلَّقُ بِفِعْلِ الْمَيِّتِ فَيُؤَدِّيْهَا الْوَلِيُّ كَمَا زَعَمَ الشَّافِعِيُّ وَذٰلِكَ لِاَنَّهُمَا عِبَادَةٌ لَابُدَّلَهَا مِنَ الْاِخْتِيَارِ وَالْمَقْصُوْدُ مِنْهَا الْاَدَاءُ دُوْنَ الْمَالِ فَهِيَ تُسَاوِي الصَّلٰوةَ وَالصَّوْمَ فِي الْبُطْلَانِ وَاِنَّمَا يَبْقٰى عَلَيْهِ الْمَاثَمُ لَاغَيْرَ فَاِنْ شَاءَ اللّٰهُ عَفَا عَنْهُ بِفَضْلِهٖ وَكَرَمِهٖ وَاِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ بِعَدْلِهٖ وَحِكْمَتِهٖ وَهٰذَا هُوَ حَالُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاَمَّا حَقُّ الْعِبَادِ فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ حَقًّا لِلْغَيْرِ عَلَيْهِ اَوْ حَقًّا لَهُ عَلَى الْغَيْرِ وَاَشَارَ اِلَى الْاَوَّلِ بِقَوْلِهٖ وَمَا شُرِعَ عَلَيْهِ لِحَاجَةِ غَيْرِهٖ فَاِنْ كَانَ حَقًّا مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ يَبْقٰى بِبَقَائِهٖ كَالْمَرْهُوْنِ يَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ الْمُسَاجِرِ يَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقُّ الْمُسْتَاجِرِ وَالْمَبِيْعِ يَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقُّ الْمُشْتَرِيْ وَالْوَدِيْعَةُ يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْمُوْدِعِ فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَعْيَانَ يَاْخُذُهَا صَاحِبُ الْحَقِّ اَوَّلًا مِنْ غَيْرِ اَنْ تَدْخُلَ فِي التَّرِكَةِ وَتُقْسَمَ عَلَى الْغُرَمَاءِ اَوِ الْوَرَثَةِ۔

ترجمہ وتشریح وَقَدْ جُعِلَتِ الطَّهَارَةُ عَنْهُمَا شَرْطًا لِصِحَّةِ الصَّوْمِ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ اور بلاشبہ قیاس کے برخلاف بذریعہ نص حیض ونفاس سے پاک ہونے کو روزہ صحیح ہونے کی شرط قرار دی گئی ہے کیونکہ روزہ حدث اور جنابت کے ساتھ اداء ہو سکتا ہے تو مناسب ہے کہ حیض ونفاس کے ساتھ بھی اداء ہو جائے اگر اس کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو اور یہاں سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ نماز روزہ بحالت حیض ونفاس اداء نہ ہوں پس اس صورت میں ان دونوں کی قضاء کے درمیان بھی فرق رکھا جائے اور وہ یہ ہے کہ طہارت اس میں خلاف قیاس کی شرط ہے۔

فلم يتعدى الى القضاء مع انه لاحرج فی قضائه اس لئے حکم قضاء میں یہ شرط متعدی نہیں ہوگی (۲) علاوہ اس کے کہ روزہ کو قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور دشواری لازم نہیں آتی اس وجہ سے کہ دس دن کے روزوں کی قضاء گیارہ ماہ کے عرصہ میں کوئی تنگی ودشواری کا موجب نہیں ہے اور اگر

فرض کرلیا جائے کہ نفاس رمضان کے پورے مہینے کو گھیر لے تو باوجودیکہ یہ نادر ہے اور نادر الوقوع شریعت کے احکام کا مدار نہیں رکھا جاتا نیز اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک ماہ کے روزوں کی قضا گیارہ ماہ کے عرصہ میں کوئی حرج نہیں ہے بخلاف نماز کے کہ اس سے اس وجہ سے نماز کی قضاء ہر مہینہ کے دس دنوں کی بقیہ بیس دنوں میں مفضی الی الحرج تھی اس کو معاف کردیا گیا۔

وَالْمَوْتُ (۱) اور موت اس کا عطف بھی صغر پر ہے یہ عوارض سماویہ کی آخری قسم ہے وَاَنَّهٗ يُنَافِي الْاَهْلِيَّةَ فِيْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا الخ یہ ان احکام کی اہلیت کو ختم کردیتا ہے جن کا وہ دنیا میں مکلف تھا چنانچہ زکوۃ اور دوسری عبادتیں اس کی طرف سے اداء کرنا باطل اور ناقابل اعتبار ہیں اور مصنفؒ نے زکوۃ کو بطور خاص سب سے پہلے ذکر کیا ہے تاکہ اس وہم کو دفع کریں جو اس موقع پر کیا جاتا ہے کہ زکوۃ چونکہ مالی عبادت ہے جو میت کے فعل سے متعلق نہیں ہے لہذا اس کو ولی اداء کردے جیساکہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اور باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ عبادت ہے اور اس میں اختیار کا ہونا ضروری ہے چونکہ اس سے مقصود ادائے گی ہے مال مقصود نہیں ہے اس لئے نماز روزہ کی طرح میت کی طرف سے ادائے گی کے باطل ہونے میں زکوۃ ان کے مساوی ہے۔

وَاِنَّمَا يَبْقٰى عَلَيْهِ الْمَاثَمُ ہاں اس کے حق میں صرف گناہ باقی رہ جائے گا اس کے علاوہ دوسری کوئی ذمہ داری نہ رہے گی پس اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے چاہے تو اس سے اس کو معاف فرمادے اور اگر چاہے تو عذاب دے عدل اور حکمت کا تقاضہ یہی ہے یہ حقوق اللہ کا حال ہے اور بہر حال حقوق العباد تو یہ اس سے خالی نہیں ہے کہ یا غیر کا حق ہے جو اس پر واجب ہے یا اس کا کوئی حق ہے جو غیر پر واجب ہے مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ وما شرع علیه لحاجة غیره فان کان حقاً متعلقاً بالعین یبقی ببقائه (۱) اور جو حکم مشروع ہو میت پر دوسرے کی حاجت سے اگر وہ حکم ایسے حق کے بارے میں ہو جو عین کے ساتھ متعلق ہے تو جب تک عین موجود ہوگا حق بھی باقی رہے گا جیسے شئی مرہون جو کسی کے پاس بطور رہن رکھی گئی ہو اس میں مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے اور کرایہ پر لی ہوئی چیز جیسے دوکان، مکان وغیرہ تو مستاجر (کرایہ پر لینے والے) کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مبیع کے ساتھ مشتری کا حق متعلق ہوتا ہے اور مال ودیعت کے ساتھ مودع کا حق متعلق ہوتا ہے یہ موجودات عینیہ ہیں صاحب حق کو ان کو بھی لے سکتا ہے ان کو ترکہ میں شمار نہ کیا جائے گا اور ان قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم بھی نہ کیا جائے گا۔

وَاِنْ كَانَ دَيْنًا لَمْ يَبْقَ بِمُجَرَّدِ الذِّمَّةِ حَتّٰى يُضَمَّ اِلَيْهَا اَيْ اِلَى الذِّمَّةِ مَالٌ اَوْ مَايُؤَكَّدُ بِهِ الذِّمَمُ وَهُوَ ذِمَّةُ الْكَفِيْلِ يَعْنِيْ مَالَمْ يَتْرُكْ مَالاً اَوْ كَفِيْلاً مِنْ حُضُوْرِهٖ لَايَبْقٰى دَيْنُهٗ فِي الدُّنْيَا فَلاَ يُطَالِبُهٗ مِنْ اَوْلَادِهٖ وَاِنَّمَا يَاْخُذُهٗ فِي الْآخِرَةِ وَلِهٰذَا اَيْ لِاَجْلِ اَنَّهٗ لَمْ يَبْقَ فِيْ ذِمَّتِهٖ دَيْنٌ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَؒ اِنَّ الْكَفَالَةَ بِالدَّيْنِ عَنِ الْمَيِّتِ

اَلْمُفْلِسِ لَاتَصِحُّ اِذْ لَمْ يَبْقَ لَهٗ كَفِيْلٌ مِنْ حَالَةِ الْحَيٰوةِ لِاَنَّ الْكَفَالَةَ هِيَ ضَمُّ الذِّمَّةِ اِلَى الذِّمَّةِ فَاِذَا لَمْ تَبْقَ لِلْمَيِّتِ ذِمَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَكَيْفَ تَضُمُّ ذِمَّةُ الْكَفِيْلِ اِلَيْهِ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ لَهٗ مَالٌ اَوْ كَفِيْلٌ مِنْ حَالِهِ الْحَيٰوةِ فَاِنَّ ذِمَّتَهٗ كَامِلَةٌ فَتَصِحُّ الْكِفَالَةُ مِنْهُ حِيْنَئِذٍ وَبِخِلَافِ مَا اِذَا تَبَرَّعَ بِقَضَاءِ دَيْنِهٖ اِنْسَانٌ بِدُوْنِ الْكِفَالَةِ فَاِنَّهٗ صَحِيْحٌ وَقَالَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ عَنِ الْمَيِّتِ الْمُفْلِسِ لِاَنَّ الْمَوْتَ لَمْ يُشْرَعْ مُبْرِئًا لِلدَّيْنِ وَلَوْ تَرَاءٰى اَمَّا حَلَّ الْاَخْذُ مِنَ الْمُتَبَرِّعِ وَلَمَّا يُطَالَبُ بِهٖ فِي الْاٰخِرَةِ بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ الَّذِيْ يُقِرُّ بِالدَّيْنِ ثُمَّ تَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ فَاِنَّهٗ يَصِحُّ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْعَبْدُ مُطَالَبًا بِهٖ قَبْلَ الْعِتْقِ لِاَنَّ ذِمَّتَهٗ فِيْ حَقِّهٖ كَامِلَةٌ لِحَيَاتِهٖ وَعَقْلِهٖ وَالْمُطَالَبَةُ ثَابِتَةٌ اَيْضًا فِي الْجُمْلَةِ اِذْ يُتَصَوَّرُ اَنْ يُصَدِّقَهٗ مَوْلَاهُ اَيْ يُعْتِقَهٗ فَيُطَالَبُ فِي الْحَالِ فَلَمَّا صَحَّتْ مُطَالَبَتُهٗ صَحَّتِ الْكِفَالَةُ عَنْهُ وَلٰكِنْ يُؤْخَذُ الْكَفِيْلُ بِهٖ فِي الْحَالِ وَاِنْ كَانَ الْاَصِيْلُ وَهُوَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ غَيْرُ مُطَالَبٍ بِهٖ فِي الْحَالِ لِوُجُوْدِ الْمَانِعِ فِيْ حَقِّهٖ وَزَوَالِهٖ فِيْ حَقِّ الْكَفِيْلِ وَاَشَارَ اِلَى الثَّانِيْ بِقَوْلِهٖ وَاِنْ كَانَ حَقًّا لَهٗ اَيِ الْمَشْرُوْعُ حَقًّا لِلْمَيِّتِ بَقِيَ لَهٗ مَا تَقْضِيْ بِهِ الْحَاجَةُ وَذٰلِكَ قَدَّمَ تَجْهِيْزَهٗ لِاَنَّ حَاجَتَهٗ اِلَى التَّجْهِيْزِ اَقْوٰى مِنْ جَمِيْعِ الْحَوَائِجِ ثُمَّ دُيُوْنَهٗ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَيْهَا اَمَسُّ لِاِبْرَاءِ ذِمَّتِهٖ بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ فَاِنَّهَا تَبَرُّعٌ ثُمَّ وَصَايَاهُ مِنْ ثُلُثِهٖ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَيْهَا اَقْوٰى مِنْ حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالثُّلُثَانِ حَقُّهُمْ فَقَطْ ثُمَّ وَجَبَ الْمِيْرَاثُ بِطَرِيْقِ الْخِلَافَةِ عَنْهُ نَظَرًا لَهٗ لِاَنَّ رُوْحَهٗ يَتَشَفّٰى بِغَنَائِهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يُوَفِّقُوْنَ بِسَبَبِ حُسْنِ الْمَعَاشِ لِلدُّعَاءِ وَالصَّدَقَةِ لَهٗ۔

ترجمہ وتشریح وَاِنْ كَانَ دَيْنًا لَمْ يَبْقَ بِمُجَرَّدِ الذِّمَّةِ حَتّٰى يَضُمَّ اِلَيْهَا اور اگر وہ حق دین فی الذمہ کی قسم میں سے ہو تو محض ذمہ میت کے لحاظ سے باقی نہیں رہے گا یہاں تک کہ اس کی طرف یعنی اس ذمہ کی طرف مال اومایؤکد به الذمم وهو ذمة الكفيل مال یا ایسی چیز کا انضمام نہ کیا جائے جس سے ذمہ مؤکد اور مضبوط ہو جاتا ہے اس سے مراد کسی کفیل کا ذمہ ہے یعنی جب تک میت مال نہ چھوڑ جائے یا کوئی کفیل نہ چھوڑ جائے جو اس کے پاس حاضر رہا ہو۔ تو اس کے ذمہ کوئی قرض دنیا میں نہیں ہے لہذا مرنے والے کی اولاد سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ البتہ اس سے آخرت میں مواخذہ کرے گا۔ ولهذ الور اسی بناء پر یعنی اس وجہ سے کہ اس کے ذمہ کوئی دین باقی نہیں رہا ہے قال ابوحنيفةؒ ان الكفالة بالدين عن

المیت المفلس لا تصح۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مفلس میت کی طرف سے اس کے دین کا کفیل ہونا صحیح نہیں ہے جبکہ بحالت حیات اس کا کوئی کفیل باقی نہ رہا ہو کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانے کا نام ہے۔ پس جب میت کا ذمہ ہی معتبر باقی نہیں رہا تو کفیل کے ذمہ کو اس کے ذمہ ساتھ کیونکر ملایا جا سکتا ہے بخلاف اس کے کہ اسکی زندگی کی حالت میں اس کے پاس مال رہا ہو یا اس کا کوئی کفیل رہا ہو تو چونکہ اس کا ذمہ کامل ہے تو اس صورت میں میت کی طرف سے کفالت صحیح ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے میت کی طرف سے بغیر کفالت کے تبرع کیا تو یہ درست ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ مفلس میت کی طرف سے کفالت درست ہے کیونکہ موت دین کو بری کر دینے والی مشروع نہیں ہوئی ہے اور اگر میت بری ہو گیا تو تبرع کرنے والے سے قرض کا لے لینا درست نہ ہوتا اور نہ آخرت میں مطالبہ کرنے کا ہی کوئی حق ہوتا۔

بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ الَّذِیْ یُقِرُّ بِالدَّیْنِ بخلاف عبد مجور کے جو دین کا اقرار کرتا ہو پھر اس کی کفالت کسی آدمی نے کر لی ہو تو درست ہے اگر عبد سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس کی آزادی سے پہلے لِاَنَّ ذِمَّتَهٗ فِیْ حَقِّهٖ کَامِلَۃٌ کیونکہ غلام کا ذمہ بذات خود کامل ہے زندگی اور عقل کے پائے جانے کی وجہ سے اور مطالبہ بھی فی الجملہ ثابت ہے اِذْ یُتَصَوَّرُ اَنْ یُصَدِّقَهٗ مَوْلَاهُ اَوْ یُعْتِقَهٗ اس وجہ سے کہ ممکن ہے کہ آقا اسکی تصدیق کر دے یا اس کو آزاد کر دے تو غلام سے فی الحال مطالبہ کیا جا سکتا ہے جب اسکی طرف سے مطالبہ صحیح ہے تو کفالہ بھی اس کی طرف صحیح ہے لیکن فرق اتنا ہے کہ کفیل سے دین کا مطالبہ فی الحال بھی ہو سکتا ہے اگر چہ اس کفیل کا اصیل ایک ایسا غلام ہے جس کو خرید و فرخت سے روک دیا گیا ہے اور فی الحال اس سے قرض کا مطالبہ بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کے حق میں مانع موجود ہے اور کفیل سے مانع زائل ہو چکا ہے اور مصنف نے دوسرے کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے کہ وان کان حق۔ (۲) اور اگر خود اسکا حق ہو یعنی وہ حکم مشروع خود میت کا حق ہو۔ بقی له ما تقضی به الحاجة ولذالك قدم تجهیزه تو باقی رہے گا اس کے لئے اتنی مقدار جس سے اسکی حاجت پوری جائے اور اسی وجہ سے (تمام امور پر) مقدم رکھا گیا ہے میت کا کفن دفن کیونکہ میت کی حاجت اس کے کفن دفن کی طرف تمام حاجتوں سے زیادہ قوی ہے ثم دیونه پھر اس کے قرضوں کی ادائے گی اس وجہ سے کہ اس کی طرف حاجت ذمہ بری ہونے کے لئے زیادہ ہے بخلاف وصیت کے کیونکہ وہ تو ایک تبرع ہے ثُمَّ وَصَایَاهُ مِنْ ثُلُثِهٖ پھر وصیت کا پورا کرنا ثلث مال سے کیونکہ ضرورت وراثت سے کیونکہ وارثوں کے حق کے مقابلے میں وصیت نافذ کرنے میں میت کی احتیاج زیادہ قوی ہے اور ان کا حق صرف دو ثلث میں ہے ثُمَّ وَجَبَ الْمِیْرَاثُ بِطَرِیْقِ الْخِلَافَۃِ عَنْهُ نَظْرًا لَهٗ پھر میراث جاری ہوگی میت سے نیابت کے طور پر میت ہی کی مصلحت کے پیش نظر کیونکہ ان کے غنا اور مالداری سے میت کی روح خوش ہوگی۔ اور یہ بھی ممکن ہے معاشی حالت بہتر ہونے کی وجہ سے دعاء خیر اور صدقہ وغیرہ کرنے کی ان کو توفیق ہو جائے۔

فَيُصْرَفُ اِلٰى مَنْ يَتَّصِلُ بِهٖ نَسَبًا اَىْ قَرَابَةً اَوْ سَبَبًا اَىْ زَوْجِيَّةً اَوْ دِيْنًا بِلَا نَسَبٍ اَوْ سَبَبٍ يَعْنِىْ يُوْضَعُ فِىْ بَيْتِ الْمَالِ تُقْضٰى بِهٖ حَوَائِجُ الْمُسْلِمِيْنَ وَلِهٰذَا اَىْ وَلِاَنَّ الْمَوْتَ لَايُنَافِى الْحَاجَةَ بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى وَبَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى الْمُكَاتَبِ عَنْ وَفَاءٍ فَاِذَا مَاتَ الْمَوْلٰى وَبَقِىَ الْمُكَاتَبُ حَيًّا يُؤَدِّى الْكِتَابَةَ اِلٰى وَرَثَتِهٖ لِاَحْتِيَاجِ الْمَوْلٰى اِلَى الْوَلَاءِ وَبَدَلِ الْكِتَابَةِ وَكَذَا اِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ عَنْ وَفَاءٍ اَىْ مَالٍ وَافٍ لِبَدَلِ الْكِتَابَةِ وَبَقِىَ الْمَوْلٰى حَيًّا يُؤَدِّىْ الْوَفَاءَ وَرَثَةُ الْمَكَاتَبِ اِلَى الْمَوْلٰى لِحَاجَتِهٖ اِلٰى تَحْصِيْلِ الْحُرِّيَّةِ حَتّٰى يَكُوْنَ مَابَقِىَ عَنْهُ مِيْرَاثًا لِوَرَثَتِهٖ وَيَعْتِقُ اَوْلَادُهُ الْمَوْلُوْدُوْنَ وَالْمُشْتَرُوْنَ فِىْ حَالِ الْكِتَابَةِ وَيَعْتِقُ هُوَ فِىْ آخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ وَاِنَّمَا قُلْنَا عَنْ وَفَاءٍ لِاَنَّهٗ اِذَا لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً لَايَنْبَغِىْ لِاَوْلَادِهٖ اَنْ يَكْسِبُوا الْوَفَاءَ وَيُؤَدُّوْهُ اِلَى الْمَوْلٰى وَقُلْنَا مَعْطُوْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بَقِيَتْ اَىْ وَلِهٰذَا قُلْنَا تَغْسِلُ الْمَرْاَةُ زَوْجَهَا فِىْ عِدَّتِهَا لِبَقَاءِ مِلْكِ الزَّوْجِ فِى الْعِدَّةِ وَالْمَالِكُ هُوَ الْمُحْتَاجُ اِلٰى غُسْلٍ بِخِلَافِ مَا اِذَا مَاتَتِ الْمَرْاَةُ حَيْثُ لَايَغْسِلُهَا زَوْجُهَا لِاَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ وَقَدْ بَطَلَتْ يَغْسِلُهَا زَوْجُهَا كَمَا تَغْسِلُ هِىَ زَوْجَهَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَائِشَةَ لَوْمُتِّ لَغَسَلْتُكِ وَالْجَوَابُ اَنَّ مَعْنٰى لَغَسَلْتُكِ لَقُمْتُ بِاَسْبَابِ غُسْلِكِ وَمَالَا يَصْلُحُ لِحَاجَتِهٖ كَالْقِصَاصِ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْطُوْفًا عَلٰى مَا تَقْضٰى بِهِ الْحَاجَةُ يَعْنِىْ بَقِىَ لِلْمَيِّتِ مَا تَقْضٰى بِهِ الْحَاجَةُ وَمَالَا يَصْلُحُ لِلْحَاجَةِ كَالْقِصَاصِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اِبْتِدَاءَ كَلَامٍ وَقَعَ مُبْتَدَاءً وَخَبَرًا اِنَّمَا اَوْرَدَهٗ بِتَقْرِيْبِ مَا تَقْضٰى بِهِ الْحَاجَةُ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ الْقِصَاصُ مِمَّا لَايَصْلُحُ لِحَاجَتِهٖ۔

ترجمہ وتشریح فَيُصْرَفُ اِلٰى مَنْ يَتَّصِلُ بِهٖ نَسَبًا پس ترکہ میت تقسیم کیا جائے گا ان لوگوں پر جو اس کے نزدیک تر ہوں باعتبار نسب کے یعنی قرابت کے لحاظ سے او سببا یا تو باعتبار سبب کے یعنی تعلق زوجیت سے او دینا بلا نسب وسبب یا نسب اور سبب کے بغیر محض دین کے اعتبار سے یعنی اس مال کو بیت المال میں رکھ دیا جائے گا جس سے عام مسلمانوں کی ضروریات پوری کی جائیں گی ولہذا اور اسی وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ موت حاجت کے منافی نہیں ہے۔ بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَبَعْدَ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ باقی رہیگا عقد کتابت مولی کے مرجانے کے بعد اسی طرح مکاتب کے مرجانے کے بعد بشرطیکہ وہ بدل کتابت چھوڑ کر جائے پس جب آقا مرجائے اور مکاتب زندہ رہے تو بدل کتابت اس کے وارثوں کو ادام

کر دے کیونکہ مولی ولاء اور بدل کتابت کا محتاج ہے ایسے ہی جب مکاتب مر جائے اور بدل کتابت کے سلسلے میں اتنا مال چھوڑ جائے جو بدل کتابت کو پورا کر سکے اور آقا زندہ ہے تو مکاتب کے ورثہ اس کو ادا کر دیں مولی کو دیدیں کیونکہ مولی مکاتب کی آزادی دینے کے لئے بدل کتابت کا ضرورت مند ہے یہاں تک بدل کتابت ادا کرنے کے بعد جو مال مکاتب کا باقی بچے گا وہ ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا اور مکاتب کی وہ اولاد جو پیدا ہوئی اور خریدی گئی مکاتب کے زمانہ میں وہ سب آزاد ہو جائیں گے اور وہ خود اپنی زندگی کی آخری لمحات میں آزاد ہو جائے گا اور ہم نے "عن وفاء" کا لفظ اس لئے کہا ہے کہ کیونکہ مکاتب کی اولاد کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ کسب کریں اور مکاتب باپ کی بدل کتابت ادا کریں۔

وَقُلْنَا اور ہم کہتے ہیں کہ اس کا عطف اس کے قول "بقیت" پر ہے یعنی ہم نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ تَغْسِيلُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي عِدَّتِهَا لِبَقَاءِ مِلْكِ الزَّوْجِ الخ غسل دلا سکتی ہے بیوی اپنے شوہر کو عدت کے اندر کیونکہ زمانہ عدت میں شوہر کی ملک نکاح میں باقی رہتی ہے اور مالک یعنی شوہر ہی غسل کی طرف محتاج ہے بخلاف ما اذا ماتت المراۃ بخلاف اس صورت کے کہ بیوی کی موت واقع ہو کیونکہ اس صورت میں اس کا شوہر عورت کو یعنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا لانہا مملوکۃ وقد بطلت اھلیۃ المملوکیۃ بالموت کیونکہ بیوی تو مملوک تھی اور مت کے سبب سے اس کی مملوک رہنے کی اہلیت باطل ہو چکی ہے اسی وجہ سے بیوی کے مرنے کے بعد شوہر پر کوئی عدت نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ بیوی کو شوہر غسل دے سکتا ہے جس طرح بیوی شوہر کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ جناب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا۔ اگر تمہاری موت واقع ہو جائے تو میں تمہارا غسل دلاؤں گا اور جواب اسکا یہ ہے کہ اگر تم مر گئیں تو اسباب غسل کا بندوبست میں کروں گا۔

وَمَالاَ يَصْلُحُ لِحَاجَتِهٖ اور وہ حکم جو میت کی حاجت سے متعلق نہ ہو جیسے قصاص ممکن ہے کہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول ماتقتضی بہ الحاجۃ پر ہو۔ یعنی میت کا حق باقی رہے گا اس میں جس سے اس کی حاجت پوری ہو اور اس میں بھی جو اس کی حاجت پوری کرنے کے قابل نہیں ہے جیسے قصاص اور احتمال ہے کہ ابتداء کلام مبتداء اور خبر واقع ہوں جس کا منشاء یہ ہے کہ ماتقتضی بہ الحاجۃ کی مناسبت سے اس کی ضد یعنی جس سے حاجت پوری نہ ہو اس کا بھی حکم بیان کر دیا جائے حاصل یہ ہے کہ قصاص میت کی حاجت پوری کرنے کے واسطے نہیں ہے۔

لِأَنَّهٗ شُرِعَ عُقُوْبَةً لِدَرْكِ الثَّارِ وَهُوَ تُشْفِيُ الصُّدُوْرَ لِلْأَوْلِيَاءِ بِدَفْعِ شَرِّ الْقَاتِلِ وَوَقَعَتِ الْجِنَايَةُ عَلٰى أَوْلِيَاءِهٖ مِنْ وَجْهٍ لِانْتِفَاعِهِمْ بِحَيَاتِهٖ فَأَوْجَبْنَا الْقِصَاصَ لِوَرَثَتِهٖ ابْتِدَاءً لَا أَنَّهٗ يَثْبُتُ لِلْمَيِّتِ أَوَّلاً ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَيْهِمْ كَالْحُقُوْقِ وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ لِلْمَيِّتِ لِأَنَّ الْمُتْلَفَ حَيَاتُهٗ فَكَانَتِ الْجِنَايَةُ وَاقِعَةً فِيْ حَقِّهٖ مِنْ وَجْهٍ فَيَصِحُّ عَفْوُ

الْمَجْرُوْحِ بِاعْتِبَارِ اَنَّ السَّبَبَ اِنْعَقَدَ لِلْمُوَرِّثِ وَعَفْوُ الْوَارِثِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَجْرُوْحِ لِاَنَّ الْحَقَّ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الْوَاجِبِ لِلْوَارِثِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اِنَّ الْقِصَاصَ غَيْرُ مُوْرِثٍ اَیْ لَايَثْبُتُ عَلٰی وَجْهٍ تَجْرِیْ فِيْهِ سِهَامُ الْوَرَثَةِ بَلْ يَثْبُتُ اِبْتِدَاءً لِلْوَرَثَةِ لِمَا قُلْنَا اِنَّ الْغَرْضَ دَرْكُ ثَارِهِمْ وَلٰكِنْ لَمَّا كَانَ مَعْنًی وَاحِدٍ لَايَحْتَمِلُ التَّجَزِّیْ ثَبَتَ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلٰی سَبِيْلِ الْكَمَالِ كَوِلَايَةِ الْاِنْكَاحِ لِلْاُخُوَّةِ وَلِهٰذَا لَوْ اِسْتَوْفَی الْاَخُ الْكَبِيْرُ قَبْلَ الصَّغِيْرِ يَجُوْزُ لَهٗ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ اَحَدُ الْكَبِيْرَيْنِ غَائِبًا فَاِنَّهٗ لَايَجُوْزُ لِلْحَاضِرِ اَنْ يَّسْتَوْفِیَ لِاَنَّ اِحْتِمَالَ عَفْوِ الْغَائِبِ رَاجِحٌ وَاِحْتِمَالُ تَوَهُّمِ عَفْوِ الصَّغِيْرِ بَعْدَ الْبُلُوْغِ نَادِرٌ فَلَايُعْتَبَرُ وَعِنْدَهُمَا يَثْبُتُ الْقِصَاصُ لِلْوَرَثَةِ بِطَرِيْقِ الْاِرْثِ لَابِطَرِيْقِ الْاِبْتِدَاءِ وَثَمْرَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيْمَا اِذَا كَانَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ غَائِبًا وَاَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَيْهِ فَعِنْدَهٗ يَحْتَاجُ الْغَائِبُ اِلَی اِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ عِنْدَ حُضُوْرِهٖ لِاَنَّ الْكُلَّ مُسْتَقِلٌّ فِیْ هٰذَا الْبَابِ وَلَا يَقْضٰی بِالْقِصَاصِ لِاَحَدٍ حَتّٰی يَجْتَمِعَا وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ مُوْرِثًا لَايَحْتَاجُ اِلَی اِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ عِنْدَ حُضُوْرِ الْغَائِبِ لِاَنَّ اَحَدَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْمَيِّتِ فَلَا تَجِبُ اِعَادَتُهَا وَاِذَا اِنْقَلَبَ اَیِ الْقِصَاصُ مَالًا بِالصُّلْحِ اَوْ بِعَفْوِ الْبَعْضِ صَارَ مَوْرُوْثًا فَيَكُوْنُ حُكْمُهٗ حُكْمَ الْاَمْوَالِ حَتّٰی تُقْضٰی دُيُوْنُهٗ مِنْهُ وَتَنْفُذُ وَصَايَاهُ وَيَنْتَصِبُ اَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْمَيِّتِ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَی اِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ لِاَنَّ الدِّيَةَ خَلَفٌ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْخَلَفُ قَدْ يُفَارِقُ الاصلَ فِی الْاَحْكَامِ كَالتَّيَمُّمِ فَارَقَ الْوُضُوْءَ فِیْ اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ۔

ترجمہ و تشریح لِاَنَّهٗ شُرِعَ عُقُوْبَةً لِدَرْكِ الثَّارِ :۔ کیونکہ خون کے انتقام لینے کی غرض سے بطور سزا یہ قصاص مشروع ہوا ہے۔ اور قصاص کے ذریعہ مقتول کے اولیاء ہی کا دل شفا پاتا ہے (یعنی ٹھنڈا ہوتا ہے) کہ قاتل کا شر ان سے دور ہو گیا ہے۔

وَوَقَعَتِ الْجِنَايَةُ عَلٰی اَلِيَاءِهٖ مِنْ وَجْهٍ :۔ اور ایک لحاظ سے قتل کی جنایت اولیاء ہی کے حق میں پائی گئی ہے کہ وہ لوگ مقتول کی زندگی سے فائدہ اٹھانے والے تھے اس لئے ہم نے وارثوں کے حق کے لئے ابتداءً حق قصاص ثابت کیا ہے ایسا نہیں کیا کہ قصاص کا حق اولاً میت کو حاصل ہو پھر دوسرے حقوق کی طرح یہ حق بھی ثانیاً اولیاء کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔

والسبب انعقد للميت :۔ البتہ جب قصاص میت کے حق میں پایا گیا ہے اس وجہ سے کہ وہ (قاتل) اولاً اسی کی زندگی برباد کرنے والا ہے اس لئے من وجہ میت کے حق میں جنایت (جرح) واقع ہوا ہے۔ فيصح

عَفْوُ الْمَجْرُوْحِ لہٰذا صحیح قصاص معاف کر دینا زخمی کا کیونکہ اس کا ہلاک ہونا تو سبب قصاص بنتا ہے۔

وَعَفْوُ الْوَارِثِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَجْرُوْحِ :۔اور صحیح ہے معاف کرنا وارثوں کا زخم خوردہ (مورث) کی موت سے پہلے اس وجہ سے کہ نفس وجوب کے اعتبار سے حق وارث ہی کا ہے وقال ابوحنیفۃ ان القصاص غیر موروث اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ قصاص میں وراثت جاری نہیں ہوتی یعنی قصاص اس طور پر ثابت نہیں ہوتا کہ جس میں وارثوں کو حصے قائم ہوں بلکہ ابتداءً بطور حق ورثہ کے لئے ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ قصاص خون کا بدلہ لینے کی غرض سے مشروع ہوا ہے لیکن چونکہ قصاص ایک ایسا وصف ہے جو تجزیہ کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے ہر وارث کو بطور کمال ہی ثابت ہوتا ہے جس طرح نکاح کر دینے کی ولایت بھائیوں میں سے ہر ایک بھائی کو بدرجہ کمال حاصل ہوتی ہے اس وجہ سے اگر بڑے بھائی نے اپنے چھوٹے بھائی کے بڑے ہونے سے پہلے قصاص وصول کر لیا تو اس کے لئے جائز ہے بخلاف اس کے کہ قصاص کے حقدار دو بڑے ہوں۔ اور دونوں میں سے ایک غائب ہو موجود نہ ہو تو موجود کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قصاص لے اس لئے کہ غائب شخص سے معاف کر دینے کا احتمال غالب اور راجح ہے اور یہ احتمال کہ صغیر بڑا ہو کر سمجھدار ہو جائے گا اور معاف کر دے گا نادر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک قصاص کا حق ورثہ میں وراثت کے حصے کے مطابق ثابت ہوتا ہے ابتداءً حق ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

وَثَمْرَةُ الاِخْتِلَافِ تَظْهَرُ :۔دونوں مذاہب کے اختلاف کا نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ بعض ورثہ غائب ہوں اور موجود وارث نے اس کے غائب ہونے پر ثبوت فراہم کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک غائب شخص جب حاضر ہو جائے تو ثبوت کا دوبارہ اعادہ کر سکتا ہے کیونکہ قصاص کے باب میں ہر ایک وارث مستقل ہے اور قصاص کا فیصلہ کسی ایک کی وجہ سے نہ کیا جائے گا جب تک سب کے سب موجود نہ ہو جائیں اور صاحبینؒ کے نزدیک قصاص چونکہ میت کی طرف سے وراثت میں ملتا ہے اس لئے غائب شخص کے واپس آنے پر دوبارہ ثبوت فراہم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس وجہ سے کہ وارثوں میں سے کوئی بھی میت کی طرف سے مدعی بن کر قصاص کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس لئے میت کی طرف سے ایک مرتبہ ثابت کر دینے کے بعد دوبارہ بینہ پیش کرنا واجب نہیں ہے۔

وَاِذَا انْقَلَبَ :۔اور جب تبدیل ہو جائے یعنی قصاص مال امال سے صلح واقع ہو جانے کے باعث یا بعض وارثوں کے اپنا حق معاف کر دینے کی وجہ سے صار موروثاً تو یہ موروث بن جاتا ہے یعنی اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو دوسرے مال وراثت کا ہوتا حتی کہ مال قصاص سے میت کا قرض ادا کیا جائے گا اور اس کی وصیتیں نافذ ہوں گی اور میت کی طرف سے ایک شخص مدعی بن کر ثبوت پیش کرنے کے بعد دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اس وجہ سے کہ دیت قصاص کا نائب اور قائم مقام ہے اور نائب کبھی کبھی اصل سے جدا بھی ہو جاتا ہے بعض احکام میں جس طرح نائب یعنی تیمم وضوء سے جدا ہو جاتا ہے میت کے شرط ہونے کے مسئلے میں (تیمم میں نیت شرط ہے اور وضوء میں شرط نہیں ہے)

وَوَجَبَ الْقِصَاصُ لِلزَّوْجَيْنِ كَمَا فِي الدِّيَةِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَقْتَصَّ الْمَرْأَةُ مِنَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجُ مِنَ الْمَرْأَةِ وَلٰكِنْ عِنْدَهٗ اِبْتِدَاءً وَعِنْدَهُمَا بِطَرِيْقِ الْاِرْثِ كَمَا يَثْبُتُ لَهُمَا اِسْتِحْقَاقُ الدِّيَةِ بِطَرِيْقِ الْاِرْثِ وَقَالَ مَالِكٌ لَايَرِثُ الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ مِنَ الدِّيَةِ لِاَنَّ وُجُوْبَهَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالزَّوْجِيَّةُ تَنْقَطِعُ بِهٖ وَلَنَا اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ بِتَوْرِيْثِ اِمْرَاَةِ اَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا اَشْيَمَ وَلَهٗ اَيْ لِلْمَيِّتِ حُكْمُ الْاَحْيَاءِ فِيْ اَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ لِاَنَّ الْقَبْرَ لِلْمَيِّتِ كَالْمَهْدِ لِلطِّفْلِ فَمَا يَجِبُ لَهٗ عَلَى الْغَيْرِ اَوْ يَجِبُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِ مِنَ الْحُقُوْقِ وَالْمَظَالِمِ وَمَا تَلَقَّاهُ مِنْ ثَوَابٍ اَوْ عِقَابٍ بِوَاسِطَةِ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِيْ كُلُّهَا يَجِدُهُ الْمَيِّتُ فِي الْقَبْرِ وَيُدْرِكُهٗ كَالْحَيِّ وَاِذَا فَرَغْنَا عَنِ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ السَّمَاوِيَّةِ شَرَعْنَا فِيْ بَيَانِ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ الْمُكْتَسَبَةِ فَقَوْلُهٗ وَمُكْتَسَبٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ سَمَاوِيٌّ وَهُوَ مَاكَانَ الْاِخْتِيَارُ الْعَبْدِ مَدْخَلٌ فِيْ حُصُوْلِهٖ وَهٰذَا اَنْوَاعٌ الْاَوَّلُ الْجَهْلُ الَّذِيْ هُوَ ضِدُّ الْعِلْمِ وَاِنَّمَا عُدَّ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ مَعَ كَوْنِهٖ اَصْلًا فِي الْاِنْسَانِ لِكَوْنِهٖ خَارِجًا عَنْ حَقِيْقَةِ الْاِنْسَانِ اَوْ لِاَنَّهٗ لَمَّا كَانَ قَادِرًا عَلٰى اِزَالَتِهٖ بِاكْتِسَابِ الْعِلْمِ جَعَلَ تَرْكَهٗ اِكْتِسَابًا لِلْجَهْلِ وَاِخْتِيَارًا لَهٗ وَهُوَ اَنْوَاعٌ جَهْلٌ بَاطِلٌ لَايَصْلَحُ عُذْرًا فِي الْاٰخِرَةِ كَجَهْلِ الْكَافِرِ بَعْدَ وُضُوْحِ الدَّلَائِلِ عَلٰى وَحْدَانِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَرِسَالَةِ الرُّسُلِ لَايَصْلَحُ عُذْرًا فِي الْاٰخِرَةِ وَاِنْ كَانَ يَصْلَحُ عُذْرًا فِي الدُّنْيَا لِدَفْعِ عَذَابِ الْقَتْلِ اِذَا قَبِلَ الذِّمَّةَ وَجَهْلِ صَاحِبِ الْهَوٰى فِيْ صِفَاتِ اللّٰهِ وَاَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ كَجَهْلِ الْمُعْتَزِلَةِ بِاِنْكَارِ الصِّفَاتِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَالرُّؤْيَةِ وَالشَّفَاعَةِ وَجَهْلِ الْبَاغِيْ بِاطِلًا عَنِ الْاِمَامِ الْحَقِّ مُتَمَسِّكًا بِدَلِيْلٍ فَاسِدٍ حَتّٰى يَضْمَنَ مَالَ الْعَادِلِ وَنَفْسَهٗ اِذَا اَتْلَفَهٗ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ مَنَعَةٌ لِاَنَّهٗ يُمْكِنُ اِلْزَامُهٗ بِالدَّلِيْلِ وَالْجَبْرِ عَلَى الضَّمَانِ وَاَمَّا اِذَاكَانَ لَهٗ مَنَعَةٌ فَلَا يُؤْخَذُ بِضَمَانِ مَا اَتْلَفَهٗ بَعْدَ التَّوْبَةِ كَمَا لَايُؤْخَذُ اَهْلُ الْحَرْبِ بَعْدَ الْاِسْلَامِ۔

ترجمہ وتشریح وَوَجَبَ الْقِصَاصُ لِلزَّوْجَيْنِ كَمَا فِي الدِّيَةِ:۔ اور زوجین کے بھی حق قصاص حاصل ہے جیسے دیت میں ان کا حق ہے پس جائز ہے کہ بیوی اپنے شوہر کا قصاص لے اور شوہر اپنی بیوی کا قصاص لے سکتا ہے لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداء ہے یعنی بقدر حصہ نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک وراثت کے حقوق کی طرح یہ بھی متجزی ہوگا جس طرح دیت کا استحقاق بیوی اور شوہر کو حق وراثت کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ زوجین دیت میں وارث نہ ہوں گے کیونکہ

دیت کا وجوب مرنے کے بعد ثابت ہوتا ہے اور مرنے سے زوجیت منقطع ہو جاتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم صحابی کی بیوی کو ان کے شوہر اشیم کی دیت کا وارث قرار دیا تھا۔

ولہ:۔ اور وہ یعنی میت کحکم الاحیاء فی احکام الاخرۃ:۔ زندہ آدمیوں کی طرح ہے احکام آخرت میں کیونکہ میت کے لئے قبر کا حکم وہی ہے جو بچہ کے لئے اس کے گہوارے کا حکم ہے پس وہ حق جو اس کو اپنے غیر سے پانا ہے یا وہ حق جو غیر کا اس کے ذمہ واجب ہے اور دوسرے حقوق وغیرہ ان کا جو ثواب وعذاب طاعت یا گناہ کرنے سے زندہ کو ملتا ہے اور اسی طرح زندہ آدمی کی طرح ان کا احساس بھی کرے گا۔

اہلیت کے عوارض سماوی کے بیان سے جب ہم فارغ ہوئے اب ہم کسبی عوارض کا بیان شروع کر رہے ہیں ماتنؒ نے فرمایا و مکتسب اور مکتسب اس قول کا عطف مصنف کے قول "سماوی" پر ہے کسبی عوارض وہ ہیں جن کے حاصل ہونے میں بندے کے کسب و ارادہ کا دخل ہو وھذا انواع اور اس کی بھی متعدد انواع ہیں (۱) جہل ہے جو کہ علم کی ضد ہے اس کو امور معترضہ کسبی میں اس لئے شمار کیا ہے باوجودیکہ جہالت انسان میں اصل ہے شمار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جہالت حقیقت انسانی سے الگ ایک چیز ہے یا اس وجہ سے کہ انسان جب اس کو زائل کرنے پر قادر ہے اور علم کو حاصل کر سکتا ہے اس لئے ترک حصول علم کو اختیاری جہالت سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

وھو انواع جھل باطل لایصلح عذراً فی الاخرۃ اور جہل کی بھی چند قسمیں ہیں۔

(الف) وہ جہل اور ناواقفیت جو سراسر باطل ہے کہ آخرت میں عذر قرار دیئے جانے کے بالکل قابل نہیں ہے (اس کے بھی مختلف درجے ہیں) جیسے کافر کی جہالت دلائل قدرت و توحید کے واضح ہو جانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر اور رسولوں کی رسالت پر یہ جہالت قیامت میں قابل اعتبار نہ ہوگی اگرچہ دنیا میں عذر قرار دی جا سکتی ہے قتل کے عذاب سے بچنے کے لئے جب کافر کا ذمہ قبول کر لیا جائے وجھل صاحب الھویٰ فی صفات اللہ اور صاحب ہویٰ (عقل پرستوں) کی جہالت اللہ تعالیٰ کی صفات اور امور آخرت کے بارے میں جیسے فرقہ معتزلہ کی جہالت صفات باری تعالیٰ کے انکار کے سلسلے میں اسی طرح عذاب قبر سے انکار اور رویت باری تعالیٰ کا انکار کرنا شفاعت کا انکار کرنا وغیرہ۔

وجھل الباغی اور باغی کی جہالت کسی دلیل فاسد سے استدلال کر کے امام حق کی اطاعت سے بغاوت حتی یضمن مال العادل وتقسمه اذا تلفه حتی کہ اگر وہ امام کے مطیع اور وفادار رعایا میں سے کسی کا مال یا جان تلف کر دے تو اس کا ضامن ہوگا جبکہ اس کے ساتھ فوج وساز وسامان نہ ہو کیونکہ خالی ہاتھ پر دلیل سے الزام قائم کیا جا سکتا ہے اور جبر بھی کیا جا سکتا ہے کہ وہ تاوان ادا کرے اور بہر حال جبکہ اسکے پاس طاقت و فوج وساز وسامان کی وقوت ہو تو توبہ کر لینے کے بعد بھی اس سے تلف کردہ مال کا تاوان نہیں لیا جا سکتا جس طرح حربی سے اسلام قبول کرنے کے بعد کوئی ضمان نہیں وصول کیا جا سکتا۔

وَجَهْلُ مَنْ خَالَفَ فِيْ اِجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ كَجَهْلِ الشَّافِعِيِّ فِيْ حَلِّ مَتْرُوْكِ

التَّسْمِيَةِ عَامِدًا قِيَاسًا عَلٰى مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا فَاِنَّهٗ مُخَالِفٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ كَالْفَتْوٰى بِبَيْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَنَحْوِهٖ فَالْجَهْلُ بِفَتْوٰى بَيْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَنَحْوِهٖ فَالْجَهْلُ بِفَتْوٰى بَيْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ جَهْلُ مِنْ دَاؤُدَ الْاَصْفَهَانِيْ وَتَابِعِيْهِ حَيْثُ ذَهَبُوْا اِلٰى جَوَازِ بَيْعِهَا لِحَدِيْثِ جَابِرٍ كُنَّا نَبِيْعُ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُخَالِفٌ لِلْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاِمْرَأَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا هِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ وَالْجَهْلُ فِيْ نَحْوِهٖ كَجَهْلِ الشَّافِعِيِّؒ فِيْ جَوَازِ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِيْنٍ فَاِنَّهٗ مُخَالِفٌ لِلْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ وَاَوَّلُ مَنْ قَضٰى بِهٖ مُعَاوِيَةُ وَقَدْ نَقَلْنَا كُلَّ هٰذَا عَلٰى نَحْوِ مَا قَالَ اَسْلَافُنَا وَاِنْ كُنَّا لَمْ نَجْتَرِ عَلَيْهِ وَالثَّانِيْ اَلْجَهْلُ فِيْ مَوْضَعِ الْاِجْتِهَادِ الصَّحِيْحِ اَوْ فِيْ مَوْضَعِ الشُّبْهَةِ وَاِنَّهٗ يَصْلُحُ عُذْرًا وَشُبْهَةً دَارِئَةً لِلْحَدِّ وَالْكَفَّارَةِ كَالْمُحْتَجِمِ الصَّائِمِ اِذَا اَفْطَرَ عَمْدًا بَعْدَ الْحِجَامَةِ عَلٰى ظَنِّ اَنَّهَا فَطَّرَتْهُ اَيْ اِنَّ الْحِجَامَةَ فَطَّرَتِ الصَّوْمَ حَيْثُ لَا تَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهٗ جَهْلٌ فِيْ مَوْضَعِ الْاِجْتِهَادِ الصَّحِيْحِ لِاَنَّ عِنْدَ الْاَوْزَاعِيْ اَلْحِجَامَةُ تُفَطِّرُ الصَّوْمَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ وَلٰكِنْ قَالَ شَيْخُ الْاِسْلَامِ لَوْ لَمْ يَسْتَفْتِ فَقِيْهًا وَلَمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيْثُ اَوْ بَلَغَهٗ وَعَرَفَ تَاوِيْلَهٗ تَجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّ ظَنَّهٗ حَصَلَ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعِهٖ وَاَمَّا اِذَا اسْتَفْتٰى فَقِيْهًا يَعْتَمِدُ عَلٰى فَتْوَاهُ فَاَفْتَاهُ بِالْفَسَادِ فَاَفْطَرَ بَعْدَهٗ عَمْدًا لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ وَكَمَنْ زَنٰى بِجَارِيَةِ وَالِدِهٖ عَلٰى ظَنِّ اَنَّهَا تَحِلُّ لَهٗ فَاِنَّ الْحَدَّ لَا يَلْزَمُهٗ لِاَنَّهٗ ظَنَّ فِيْ مَوْضَعِ الشُّبْهَةِ اِذِ الْاَمْلَاكُ بَيْنَ الْاٰبَاءِ وَالْاَبْنَاءِ مُتَّصِلَةٌ فَتَصِيْرُ شُبْهَةً اَنْ يَنْتَفِعَ اَحَدُهُمَا بِمَالِ الْاٰخَرِ وَاَمَّا اِذَا ظَنَّ اَنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لَهٗ فَاِنَّهٗ يَجِبُ الْحَدُّ حِيْنَئِذٍ۔

ترجمہ و تشریح وَجَهْلُ مَنْ خَالَفَ فِيْ اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ:۔ اور اس مجتہد کی جہالت جو اپنے اختیار میں کتاب اللہ کی صریح مخالفت کرے۔ جیسے امام شافعی کی جہالت اس ذبیحہ کی حلت کے بارے میں جس میں ذبح کرتے وقت ذبح کرنے والے نے عمداً بسم اللہ اللہ اکبر نہ کہا ہو نسیاناً تسمیہ چھوڑ دینے والے پر قیاس کر کے مذکورہ قول امام شافعی کا اس نص کے خلاف ہے وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (اس ذبیحہ کو مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

وَالسُّنَّةُ الْمَشْهُوْرَةُ: یا سنت مشہورہ کی (مخالفت کرے) جیسے امہات اولاد کی بیع کے درست ہونے کا فتوی دینا اسی طرح اس قسم کے دوسرے مسائل میں تو امہات الاولاد کی بیع کے فتوی کی جہالت، داؤد اصفہانی اور ان کے متبعین سے صادر ہوئی ہے کیونکہ وہ ان کی بیع کے جواز کے قائل ہیں حدیث جابر کی بنا پر کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم امہات الاولاد کی بیع کیا کرتے تھے حالانکہ یہ حدیث، حدیث مشہور کے مخالف ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس عورت کے متعلق فرمایا جس نے اپنے آقا کے نطفہ سے بچہ جنا تھا هی معتقة عن دبر منه (یعنی مولی کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہے) اور اس قسم کے دوسرے مسائل میں جہالت کی مثال جیسے امام شافعی کی جہالت قضاء کے جواز کے مسئلے میں ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر یہ حدیث مشہور کے مخالف ہے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے البینة علی المدعی والیمین علی من انکر شہادت پیش کرنا صرف مدعی کے ذمہ ہے (اور بینہ نہ ہو پر) قسم مدعا علیہ پر ہے اور اس حدیث کے برخلاف سب سے پہلے حضرت امیر معاویہؓ نے فیصلے فرمائے ہیں واضح رہے کہ اس مقام پر ائمہ مجتہدین کی شان میں علماء سلف نے جو کچھ فرمایا ہے ہم نے صرف اسی کو نقل کر دیا ہے ورنہ ہم ہرگز اس پر جرائت نہیں کر سکتے تھے کہ ایسے ائمہ عظام کے اجتہاد کو مبنی بر جہالت بتائیں باوجودیکہ ان میں تاویلات کی گنجائش بھی موجود ہے۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک
و نقل کفر کفر نباشد

والثانی الجهل فی موضع الاجتهاد الصحیح (ب) وہ جہل جو (قرآن وحدیث مشہورہ کے غیر مخالف) اجتہادی مسائل سے یا محل اشتباہ سے متعلق ہو ان مواقع کا جہل عذر قرار دیئے جانے کے قابل ہے جس شبہ سے حد اور کفارہ ساقط ہو جاتا ہے کالمحتجم جیسے سینگی لگانے والا روزہ دار اذا افطر جبکہ افطار کرے سینگی لگانے کے بعد جان بوجھ کر علی ظن انہا فطرته اس گمان سے کہ اس نے اس کا روزہ توڑ دیا ہے یعنی یہ کہ پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جہالت ایسے موقع پر پائی گئی ہے جس میں بعض مجتہد کا قیاس صحیح (یعنی کتاب اور سنت مشہورہ کے غیر مخالف بھی موجود ہے کیونکہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا افطر الحاجم والمحجوم پچھنہ لگانے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ نے فرمایا ہے کہ (ماتن کی تقسیم کے برخلاف) فرمایا ہے کہ حجامت لگانے والے نے افطار سے پہلے اگر کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا اور نہ اس کو مذکورہ حدیث معلوم ہے اگر معلوم تو ہے مگر اس کی صحیح تاویل بھی وہ جانتا ہے ایسی حالت میں اگر اس نے عمداً افطار کر لیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا گمان بیجا (نا قابل اعتبار) ہے اور بہر حال جب اس نے کسی فقیہ سے فتوی معلوم کیا جس کے فتوی پر اس کو اعتماد

ہے اور اس نے اس کو فتویٰ دیدیا پھر اس نے اس کے بعد عمداً افطار کر لیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

وکمن زنی بجاریة والده علی ظن انها تحل له:۔ یا جیسے کوئی شخص اپنے باپ کی باندی سے زنا کر ڈالے اس گمان سے کہ یہ باندی اس کے حق میں بھی حلال ہے تو اس پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے شبہ کے مقام پر گمان کیا ہے کیونکہ ملکیتیں باپ اور بیٹوں کے درمیان ملی ہوئی ہوتی ہیں اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے ایک دوسرے کی چیز سے نفع اٹھالے لیکن اگر بیٹے کا گمان یہ تھا کہ یہ باندی میرے لئے حلال نہیں ہے تو اس پر ایسی صورت میں حد جاری ہوگی۔

بِخِلَافِ جَارِيَةِ وَلَدِهٖ فَاِنَّهَا تَحِلُّ بِكُلِّ حَالٍ سَوَاءٌ ظَنَّ اَنَّهَا تَحِلُّ لَهٗ اَوْ لَا بِخِلَافِ جَارِيَةِ اَخِيْهِ فَاِنَّهَا لَاتَحِلُّ لَهٗ بِكُلِّ حَالٍ فَلَايَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُ لِاَنَّ الْاَمْلَاكَ مُتَبَايِنَةٌ عَادَةً وَالثَّالِثُ اَلْجَهْلُ فِيْ دَارِالْحَرْبِ مِنْ مُسْلِمٍ لَمْ يُهَاجِرْ اِلَيْنَا بِالشَّرَائِعِ وَالْعِبَادَاتِ وَاِنَّهٗ يَكُوْنُ عُذْرًا حَتّٰى لَوْلَمْ يُصَلِّ وَلَمْ يَصُمْ مُدَّةً لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ لَايَجِبُ قَضَاؤُهُمَا لِاَنَّ دَارُالْحَرْبِ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لِشُهْرَةِ ۔اَحْكَامِ الْاِسْلَامِ بِخِلَافِ الَّذِيْ اِذَا اَسْلَمَ فِيْ دَارِالْاِسْلَامِ فَاِنَّ جَهْلَهٗ بِالشَّرَائِعِ لَايَكُوْنُ عُذْرًا اِذْرُبَّمَا يُمْكِنُهٗ السُّوَالُ عَنْ اَحْكَامِ الْاِسْلَامِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ مِنْ وَقْتِ الْاِسْلَامِ وَيَلْحَقُ بِهٖ اَیْ بَجَهْلِ مَنْ اَسْلَمَ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ فِيْ كَوْنِهٖ عُذْرًا جَهْلُ الشَّفِيْعِ بِالْبَيْعِ فَاِنَّهٗ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْبَيْعِ فَسُكُوْتُهٗ عَنْ طَلَبِ الشُّفْعَةِ يَكُوْنُ عُذْرًا لَايَبْطُلُهَا بَعْدَ مَا عَلِمَ بِهٖ لَايَكُوْنُ سُكُوْتُهٗ عُذْرًا بَلْ تَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ وَجَهْلُ الْاَمَةِ بِالْاِعْتَاقِ اَوْبِالْخِيَارِ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ عُذْرًا فِيْ السُّكُوْتِ يَعْنِيْ اِذَا اُعْتِقَتِ الْاَمَةُ الْمَنْكُوْحَةُ يَثْبُتُ لَهَا الْخِيَارُ بَيْنَ اَنْ تَبْقٰى تَحْتَ تَصَرُّفِ الزَّوْجِ اَوْلَمْ تَبْقَ فَاِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِخَبَرِ الْاِعْتَاقِ اَوْ بِاَنَّ الشَّرْعَ اَعْطَاهَا الْخِيَارُ كَانَ جَهْلُهَا عُذْرًا ثُمَّ اِذَا عَلِمَتْ بِالْاَعْتَاقِ اَوْ بِمَسْئَلَةِ الْخِيَارِ يَكُوْنُ لَهَا الْخِيَارُ اَلْآنَ لِاَنَّ الْمَوْلٰى يَسْتَبِدُّ بِالْاِعْتَاقِ وَلَعَلَّهٗ لَمْ يُخْبِرْهَا بِهٖ وَلِاَنَّهَا مَشْغُوْلَةٌ بِخِدْمَتِهٖ فَلَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ اَحْكَامِ الشَّرْعِ الَّتِيْ مِنْ جُمْلَتِهَا الْخِيَارُ وَجَهْلُ الْبِكْرِ بِاَنْكَاحِ الْوَلِيِّ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ اَيْضًا عُذْرًا فِيْ السُّكُوْتِ يَعْنِيْ اِذَا زَوَّجَ الصَّغِيْرَاَوِ الصَّغِيْرَةَ غَيْرُ الْاَبِ وَالْجَدِّ يَصِحُّ النِّكَاحُ وَيَثْبُتُ لَهُمَا الْخِيَارُ بَعْدَالْبُلُوْغِ فَاِنْ جَهِلَا بِخَبَرِ النِّكَاحِ يَكُوْنُ عُذْرًا حَتّٰى يَعْلَمَا وَاِنْ عَلِمَا بِالنِّكَاحِ وَلَمْ يَعْلَمَا بِاَنَّ الشَّرْعَ خَيَّرَهُمَا لَايَكُوْنُ عُذْرًا لِاَنَّ الدَّارَ دَارُ الْاِسْلَامِ وَالْمَانِعُ مِنَ التَّعَلُّمِ مَعْدُوْمٌ فَلَا يُعْذَرُ هٰذَ الْجَهْلُ

ترجمہ وتشریح بِخِلَافِ جَارِيَةِ وَلَدِهِ الخ:۔البتہ لڑکے کی باندی کا حکم اس کے خلاف ہے (کہ باپ اگر اس سے زنا کرلے تو حدیث کی رو سے) تو یہ باندی باپ کے حق میں ہر حال میں حلال ہے خواہ باپ نے اپنے لئے اس کے حلال ہونے کا گمان کیا ہو یا نہ کیا ہو بخلاف اپنے بھائی کی باندی کے کہ یہ بھائی کے لئے کسی حال میں حلال نہیں ہے لہذا اس سے حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ عادت اور عرف یہ ہے کہ بھائیوں کی املاک جدا جدا ہوتی ہیں۔

وَالثَّالِثُ الْجَهْلُ فِي دَارِ الْحَرْبِ مِنْ مُسْلِمٍ لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا:۔(ج) وہ جہل جو دار الحرب میں کسی مسلمان سے پایا جائے جس نے اب تک دار الاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی ہے۔ یعنی عبادات اور احکام شرعیہ سے متعلق وانہ یکون عذراًلاشبہ اس کا جہل عذر ہے حتی کہ اگر اس نے نماز نہیں پڑھی یا روزہ نہیں رکھا اس مدت تک کہ اس کو دعوت اسلام نہیں پہونچ سکی تو ان دونوں کی قضاء اس پر واجب نہیں ہیں کیونکہ دار الحرب اسلامی احکام کی شہرت کا مقام نہیں ہے اس کے برخلاف کوئی ذمی اگر دار الاسلام میں رہ کر ایمان قبول کرلے تو احکام شرعیہ سے اس کی جہالت عذر نہ سمجھی جائے گی کیونکہ موقع بہ موقع پوچھ پاچھ کر اسلام کے احکام معلوم کر سکتا ہے۔لہذا اس کے ذمہ اسلام قبول کرنے کے وقت سے نماز روزہ کی قضاء واجب ہوگی ویلحق بہ اور ملحق ہے اس کے ساتھ یعنی دار الحرب میں رہ کر اسلام قبول کرلینے سے مسلمان کے عذر کے ساتھ جہل الشفیع بالبیع شفیع کی جہالت بیع کے بارے میں کیونکہ جب شفیع نے بیع کو نہیں جانا تو حق سکوت عذر شمار نہ ہوگا بلکہ اس سکوت سے حق شفع باطل ہو جائے گا۔

وَجَهْلُ الْأَمَةِ بِالْأَعْتَاقِ أَوْ بِالْخِيَارِ:۔اور باندی کی جہالت آزاد ہونے یا خیار عتق سے کہ اس کا سکوت بھی عذر شمار ہوگا صورت یہ ہے کہ جب منکوحہ باندی کو آزادی مل گئی تو اس بات کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ موجودہ شوہر کے تصرف میں باقی رہے یا باقی نہ رہے اور جب اس نے اپنے آزاد ہونے کی خبر نہیں جانا یا اس مسئلے کو نہیں جان سکی کہ شریعت اسلام نے ایسے موقع پر باندی کو خیار کا حق دیا ہے تو اس کی جہالت عذر سمجھی جائے گی پھر جب اپنی آزادی کو جان گئی یا اس مسئلے سے واقف ہوگئی تو اب اس کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ آقا ہی اس کے آزاد کرنے کا تنہا مالک ہے اس لئے باندی کو خبر نہ کرنے کا امکان موجود ہے نیز چونکہ باندی ہر وقت آقا کی خدمتوں میں مصروف کار ہے اس لئے اس کو احکام شریعت سے واقف ہونے کا موقع نہ مل سکا اور انہیں احکام میں سے خیار کا حق بھی ہے۔

وَجَهْلُ الْبِكْرِ بِإِنْكَاحِ الْوَلِيِّ:۔اور باکرہ (بالغہ) کی ناواقفیت ولی کے نکاح کردینے کے سلسلے میں تو یہ صورت بھی سکوت میں عذر شمار ہوگی۔ یعنی جب باپ اور دادا کے سواء کسی دوسرے ولی نے صغیر یا صغیرہ کو نکاح کردیا تو نکاح درست ہے مگر دونوں اختیار حاصل رہیگا کہ بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو باقی رکھیں یا فسخ

کر دیں۔ پس اگر یہ نکاح کئے جانے کی خبر سے ناواقف اور جاہل رہے تو یہ جہالت عذر شمار ہوگی۔ حتی کہ دونوں اس خبر کو جان جائیں اور اگر دونوں نے نکاح کی خبر تو سن لی اور نکاح سے واقف ہو گئے مگر مسئلہ خیار کا معلوم نہیں تھا یہ معلوم نہ تھا کہ شریعت نے نکاح باقی رکھنے یا توڑنے کا اختیار ان کو بالغ ہونے کے بعد عطا کیا ہے تو اس جہالت کو عذر نہ قرار دیا جائیگا، اس واسطے کہ دار، دار الاسلام ہے اور علوم دینیہ کے حاصل کرنے سے رکاوٹ معدوم ہے جہاں چاہتے اور جب چاہتے علم دین حاصل کر سکتے تھے لہذا یہ جہالت عذر میں شمار نہ ہوگی۔

وَجَهْلُ الْوَكِيْلِ وَالْمَاذُوْنِ بِالْإِطْلَاقِ وَضِدِّهٖ فَإِنَّ الْوَكِيْلَ وَالْمَاذُوْنَ إِذَا لَمْ يَعْلَمَا بِالْإِطْلَاقِ اَیْ بِالْوَكَالَةِ وَالْإِذْنِ وَضِدِّهٖ اَیْ بِالْعَزْلِ وَالْحَجْرِ فَتَصَرَّفَا قَبْلَ بُلُوْغِ الْخَبَرِ إِلَيْهِمَا فَهٰذَا الْجَهْلُ مِنْهُمَا يَكُوْنُ عُذْرًا فَلَمْ يَنْفُذْ تَصَرُّفُهُمَا عَلَى الْمُوَكِّلِ وَالْمَوْلٰى فِی الصُّوْرَةِ الْأُوْلٰى لِأَنَّهُمَا لَمْ يَعْلَمَا بِأَمْرِهِمَا وَيَنْفُذُ تَصَرُّفُهُمَا عَلَيْهِمَا فِی الصُّوْرَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّهُمَا لَمْ يَعْلَمَا بِحَجْرِهِمَا وَالسُّكْرُ عَطْفٌ عَلَى الْجَهْلِ وَهُوَ إِنْ كَانَ مِنْ مُبَاحٍ اَیْ حَصَلَ مِنْ شُرْبِ شَیْءٍ مُبَاحٍ كَشُرْبِ الدَّوَاءِ وَالْمُسْكِرِ مِثْلُ الْبَنْجِ وَالْأَفْيُوْنِ عَلٰی رَأْیِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ دُوْنَ الْمُتَاخِّرِيْنَ وَشُرْبُ الْمُكْرَهِ وَالْمُضْطَرِّ اَیْ شُرْبِ الْمُكْرَهِ بِالْقَتْلِ اَوْ بِقَطْعِ الْعُضْوِ الْخَمْرَ وَشُرْبِ الْمُضْطَرِّ لِلْعَطَشِ إِيَّاهُ فَهُوَ كَالْإِغْمَاءِ يَعْنِیْ يُجْعَلُ مَانِعًا فَيَمْتَنِعُ صِحَّةُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَسَائِرِالتَّصَرُّفَاتِ كَالْإِغْمَاءِ كَذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ مِنْ مَحْظُوْرٍ اَیْ حَصَلَ مِنْ شُرْبِ شَیْءٍ مُحَرَّمٍ كَالْخَمْرِ وَالسُّكْرِ وَنَحْوِهٖ فَلَا يُنَافِی الْخِطَابَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰی لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰی إِنْ كَانَ خِطَابًا فِیْ حَالِ السُّكْرِ فَهُوَ الْمَطْلُوْبُ لِأَنَّهٗ لَايُنَافِی الْخِطَابَ وَإِنْ كَانَ فِیْ حَالِ الصَّحْوِ فَهُوَ فَاسِدٌ إِذْ يَصِيْرُ الْمَعْنٰی إِذَا سَكِرْتُمْ فَلَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ كَقَوْلِهٖ لِلْعَاقِلِ إِذَا جُنِنْتَ فَلَا تَفْعَلْ كَذَا وَهُوَ إِضَافَةُ الْخِطَابِ إِلٰی حَالٍ مُنَافٍ لَهٗ فَلَايَجُوْزُ وَتَلْزَمُهٗ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَتَصِحُّ عِبَارَتُهٗ فِی الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْأَقَارِيْرِ جَزَاءً لَهٗ عَنْ اِرْتِكَابِ الْمَنْهِیِّ عَنْهُ وَتَنْبِيْهًا لَهٗ عَلٰی أَنَّ مِثْلَ هٰذَ السُّكْرِ الْمُحَرَّمِ لَايَكُوْنُ عُذْرًا لَهٗ فِیْ إِبْطَالِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ إِلَّا الرِّدَّةَ وَالْإِقْرَارَ بِالْحُدُوْدِ الْخَالِصَةِ فَإِنَّهٗ إِذَا ارْتَدَّ السَّكْرَانُ وَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ لَايُحْكَمُ بِكُفْرِهٖ لِأَنَّ الرِّدَّةَ عِبَارَةٌ عَنْ تَبَدُّلِ الْاِعْتِقَادِ وَهُوَ غَيْرُ مُعْتَقِدٍ لِمَا يَقُوْلُهٗ وَكَذَا إِذَا أَقَرَّ بِالْحُدُوْدِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ كَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالزِّنَا لَايُحَدُّ لِأَنَّ الرُّجُوْعَ عَنْهُ صَحِيْحٌ وَالسُّكْرُ دَلِيْلُ الرُّجُوْعِ۔

ترجمہ وتشریح وَجَهْلُ الْوَكِيْلِ وَالْمَاذُوْنِ بِالاِطْلاَقِ وَضِدِّه: اور وکیل اور عبد ماذون کی جہالت (کاروبار کی) اجازت ملنے یا سبب ہونے کے بارے میں۔ کیونکہ جب وکیل یا عبد ماذون نے جب اطلاق کی خبر نہیں جانی یعنی اس بات کی خبر کہ مالک نے وکیل کو کاروبار کرنے سے معزول کر دیا ہے۔ اور غلام کو خرید وفروخت کرنے سے مجبور قرار دیدیا ہے چنانچہ اس خبر کے پہونچنے سے پہلے اس دونوں نے تصرفات کئے یعنی خرید وفروخت کرلی تو یہ جہالت ان کے حق میں عذر شمار ہوگی لہذا پہلی (یعنی اس صورت میں کہ وکیل اور غلام نے خرید وفروخت کی اجازت کی خبر نہیں سنی اور تصرفات کردیا) تو اس وکیل کا تصرف موکل کے حق میں اور غلام کا تصرف مولی کے حق میں نافذ نہ ہوگا کیونکہ دونوں کو اجازت کی خبر نہیں معلوم ہوئی اور دوسری صورت میں (یعنی اس صورت میں وکیل اور غلام موکل اور آقا کی طرف سے کاروبار کررہے تھے کہ موکل نے وکیل کو اور آقا نے غلام کو کاروبار سے منع کر دیا اور ان کو اس کی اطلاع نہیں پہونچی) تو اس صورت میں ان کا تصرف موکل اور مولی کے حق میں نافذ ہوگا اور جہالت کا عذر قابل سماعت ہوگا۔

وَالسُّكْرُ:۔ (۲) اور سکر (یعنی نشہ) اس کا جہل پر عطف ہے وَهُوَ اِنْ كَانَ مِنْ مُبَاحٍ یہ نشہ اگر مباح سے ہو یعنی کسی مباح چیز سے حاصل ہو کشرب الدواء المسکر جیسے نشہ آور دوا کا پینا مثلاً بھنگ یا افیون کا پینا متقدمین کی رائے کے مطابق) (مباح ہے) مگر متاخرین کی رائے میں جائز نہیں ہے۔ وشرب المکرہ والمضطر:۔ مکرہ اور مضطر کا شراب پینا مکرہ سے مراد جیسے قتل کر دینے یا بدن کے کسی عضوہ کے کاٹ دینے کی دھمکی دی کر شراب پینے پر مجبور کرنا اور مضطر وہ ہے جو پیاس سے مجبور ہو کر پینے پر مجبور ہو فهو کالاغماء، تو اس کا حکم بے ہوشی کی طرح ہے یعنی جس طرح بے ہوشی مانع تصرفات ہے اسی طرح نشہ بذریعہ مباح کو بھی مانع قرار دیں گے لہذا ایسے نشہ میں چور شخص کے تصرفات طلاق، عتاق کے صحیح اور معتبر نہ ہوں گے۔

وَاِنْ كَانَ مِنْ مَحْظُوْرٍ:۔ اور اگر حرام سے ہو یعنی حرام چیز کے پینے سے نشہ حاصل ہو جیسے انگوری شراب اور دوسری پینے والی اور سکر لانے والی حرام چیزیں فلاینافی الخطاب تو یہ اہلیت خطاب کے مانع نہیں ہے اس میں علماء کا اجماع ہے کیونکہ باری تعالی کا خطاب لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکاری اگرچہ حالت سکر کا خطاب ہے تو بھی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ یہ خطاب کے منافی نہیں ہے اور اگر نشہ نہ ہونے کی حالت مانا جائے تو (بھی اہلیت خطاب پر دلالت پائی جاتی ہے ورنہ) خطاب کا فاسد ہونا لازم آئے گا کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب تم پر نشہ طاری ہو تو اس وقت نماز کے قریب مت جاؤ تو اگر بوقت نشہ اہلیت خطاب نہ ہو تو یہ حکم اس خطاب کے مانند ہو جائے گا کہ کسی عقل والے سے کہا جائے جب تم پاگل ہو جاؤ تو یہ کام نہ کرنا اور اس کلام میں خطاب کی نسبت خطاب کے منافی حالت کی طرف ہو رہی ہے جس کی وجہ سے یہ خطاب درست نہیں ہے لیکن آیت میں جب خطاب کی نسبت حالت سکر کی طرف کی گئی تو معلوم ہوا کہ سکر اہلیت خطاب کے منافی نہیں ہے۔

تلزمه احکام الشرع وتصح عبارته فی الطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر اس پر شریعت کے تمام احکام لازم ہیں طلاق، عتاق، بیع، شراء اور حقوق کا اقرار وغیرہ تصرفات اس کے اپنے الفاظ سے صحیح اور نافذ ہیں یہ احکام کا لازم ہونا اور تصرفات کا نافذ ہونا اس لئے ہے تاکہ حرام کے ارتکاب سے باز رہے اور اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ حرام نشہ احکام شریعت کے ابطال کا عذر نہیں ہو سکتا الا الردة او الاقرار بالحدود والخالصة سوائے ارتداد اور حدود خالصہ کے اور اقرار کے اس لئے کہ اگر نشہ میں چور شخص مرتد ہو جائے اور کلمۂ کفر منہ سے نکال دے تو اس کے کفر کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ ردة تبدیلی اعتقاد کا نام ہے اور نشہ میں مست آدمی جو زبان سے کہہ رہا ہے اسکا معتقد نہیں ہے ایسے ہی جب وہ حدود خالص کا اقرار اسی نشہ میں کرلے جیسے شرب خمر کا اقرار زنا کا اقرار تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس کی جانب سے رجوع کرنا درست ہے اور نشہ رجوع کی دلیل ہے۔

بِخِلَافِ مَالَوْ أَقَرَّ بِالْحُدُوْدِ الْغَيْرِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ كَالْقَذْفِ أَوِ الْقِصَاصِ فَإِنَّهُ لَايَصِحُّ الرُّجُوْعُ إِذْ صَاحِبُ الْحَقِّ يُكَذِّبُهُ فَيُؤَاخَذُ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَبِخِلَافِ مَاإِذَا أَزْنٰى فِيْ حَالِ سُكْرِهٖ وَثَبَتَ مِنْ غَيْرِ إِقْرَارٍ فِيْهِ فَإِنَّهُ يُحَدُّ صَاحِيًا وَالْهَزْلُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهُ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالشَّيْءِ مَالَمْ يُوْضَعْ لَهُ وَلَامَا صَلُحَ لَهُ اللَّفْظُ اِسْتِعَارَةً يَعْنِيْ لَايَكُوْنُ اللَّفْظُ مَحْمُوْلًا عَلٰى مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيِّ أَوِ الْمَجَازِيِّ بَلْ يَكُوْنُ لَغْوًا مَحْضًا وَلٰكِنَّ الْعِبَارَةَ لَاتَخْلُوْ عَنْ تَمَحُّلٍ وَالْأَوْلٰى أَنْ يَقُوْلَ وَمَا لَا يَصْلُحُ لَهُ بِتَاخِيْرِ كَلِمَةٍ لِيَكُوْنَ مَعْطُوْفًا عَلٰى قَوْلِهٖ مَالَمْ يُوْضَعْ لَهُ وَأَنْ يَقُوْلَ وَلَاصَلَحَ لَهُ بِتَاخِيْرِ كَلِمَةٍ لِيَكُوْنَ مَعْطُوْفًا عَلٰى قَوْلِهٖ لَمْ يُوْضَعْ لَهُ وَهُوَضِدُّ الْجِدِّ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالشَّيْءِ مَا وُضِعَ لَهُ أَوْ مَا يَصْلُحُ لَهُ اللَّفْظُ اِسْتِعَارَةً وَإِنَّهُ يُنَافِيْ اِخْتِيَارَ الْحُكْمِ وَالرِّضَاءِ بِهٖ وَلَايُنَافِي الرِّضَاءَ بِالْمُبَاشَرَةِ يَعْنِيْ أَنَّ الْهَازِلَ لَايَخْتَارُ الْحُكْمَ وَلَايَرْضٰى بِهٖ وَلٰكِنَّهُ يَرْضٰى بِمُبَاشَرَةِ السَّبَبِ إِذَا التَّلَفُّظُ إِنَّمَا هُوَعَنْ رِضَاءٍ وَاخْتِيَارٍ صَحِيْحٍ لٰكِنَّهُ غَيْرُ قَاصِدٍ وَلَارَاضٍ لِلْحُكْمِ فَصَارَ الْهَزْلُ بِمَعْنٰى خِيَارِ الشَّرْطِ أَبَدًا فِي الْبَيْعِ لِعَدَمِ الرِّضَاءِ بِحُكْمِ الْبَيْعِ وَلَابِعَدَمِ الرِّضَاءِ بِنَفْسِ الْبَيْعِ وَلٰكِنْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَزْلَ يُفْسِدُ الْبَيْعَ وَخِيَارُ الشَّرْطِ لَايُفْسِدُهُ وَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْهَزْلِ أَنْ يَكُوْنَ صَرِيْحًا مَشْرُوْطًا بِاللِّسَانِ بِأَنْ يَذْكُرَ الْعَاقِدَ إِنْ قَبْلَ الْعَقْدِ أَنَّهُمَا يَهْزِلَانِ فِي الْعَقْدِ وَلَا يَثْبُتُ ذَالِكَ بِدَلَالَةِ الْحَالِ فَقَطْ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ ذِكْرُهُ فِي الْعَقْدِ بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ لِأَنَّ غَرَضَهُمَا مِنَ

الْبَيْعِ هَازِلاً اَنْ يَعْتَقِدَ النَّاسُ ذَالِكَ بَيْعًا وَلَيْسَ بَيْعٌ فِى الْحَقِيْقَةِ وَهٰذَا لاَيَحْصُلُ بِذِكْرِهٖ فِى الْعَقْدِ وَاَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ فَالْغَرْضُ مِنْهُ اِعْلاَمُ النَّاسِ بِاَنَّ الْبَيْعَ لَيْسَ بِاَتَابَلْ مُعَلَّقًا بِالْخِيَارِ وَذَالِكَ اِنَّمَا يَحْصُلُ بِذِكْرِهٖ فِى عَيْنِ الْعَقْدِ۔

ترجمہ وتشریح بِخِلاَفِ مَالَوْ اَقَرَّ بِالْحُدُوْدِ الْغَيْرِ الْخَالِصَةِ بخلاف ایسی حدود کے جو خالص اللہ کے حقوق نہیں ہیں جیسے قذف کسی پر تہمت لگانا یا قصاص تو اس اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہے کیونکہ جس کا حق ہے وہ اس کی تکذیب کردے گا لہذا اس پر حد اور قصاص دونوں جاری ہوں گے بخلاف اس کے کہ اس نے ارتکاب زنا بحالت نشہ کیا ہو اور زنا بغیر اس کے اقرار کے ثابت ہوا ہو تو نشہ زائل ہونے کے بعد اس پر حد جاری کی جائے گی۔

وَالْهَزْلُ :۔(۳)اور ہزل (مذاق) اس کا بھی ما قبل پر عطف ہے یعنی جہل پر وهو ان يراد بالشئي مالم يوضع له ولامالصلح له اللفظ استعارة :۔ ہزل کہتے ہیں اپنے کلام سے ایسا مطلب مراد لینا جس کے لئے یہ کلام موضوع نہیں ہے اور نہ وہ مطلب اس کے معنی مجازی ہونے کے قابل ہے یعنی اس کے الفاظ حقیقی معنی پر محمول نہیں ہو سکتے نہ معنی مجازی پر محمول ہو سکتے ہیں بلکہ محض مذاق پر محمول ہوں گے۔ مصنفؒ کی یہ عبارت تکلف سے خالی نہیں ہے کیونکہ ان کا قول "ولاما صلح لہ" میں اگر مالاصلح له کہنا زیادہ بہتر تھا تاکہ مالم يوضع له پر عطف ہو جاتا ہے یا پھر لفظ ما کو حذف کر کے ولاصلح له کہتے تو بہتر تھا اسکا بھی مالم يوضع له پر عطف ہو جاتا۔

وَهُوَ ضِدُّ الْجِدِّ وَهُوَ اَنْ يُرَادَ بِالشَّئِي مَاوُضِعَ لَهٗ اَوْمَايَصْلَحُ لَهٗ الخ :۔ یہ لفظ جد کی ضد ہے جد کہتے ہیں لفظ سے معنی موضوع لہ یا معنی مجازی مراد لینا اور یہ ہزل کلام کے حکم کو قبول کرنے اور اس حکم پر راضی ہونے کے منافی ہے لیکن کلام کے استعمال پر راضی ہونے کے منافی نہیں یعنی مذاق کا کرنے والا کلام کے حکم کو اختیار نہیں کرتا نہ اس کے حکم سے راضی ہوتا ہے لیکن اس کی رضا الفاظ کے صرف استعمال میں ہوتی ہے اس وجہ سے کہ وہ راضی خوشی سے الفاظ بولتا ہے اگرچہ حکم کا ارادہ نہیں کرتا نہ اس کے حکم پر راضی ہوتا ہے فصار الهزل بمعنى خيار الشرط لہذا مذاق کا تصرف بیع میں خیار شرط کے مانند ہے جو خیار کو مؤید ہو کیونکہ حکم بیع سے وہ راضی نہیں ہوتا اور نہ نفس بیع سے اس کی عدم رضاء ہوتی ہے البتہ ان دونوں کے مفہوم اور حکم میں فرق ہے کیونکہ مذاق بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور خیار شرط فاسد نہیں کرتا۔

وَشَرْطُهٗ :۔ اور اس کی شرط یعنی مذاق کو معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ ان يكون صريحا مشروطا باللسان زبانی طور پر صراحۃ باہم طے شدہ ہو بایں صورت دونوں عاقد (بائع اور مشتری) بیع کا معاملہ کرنے سے پہلے یہ ذکر لسانی کردیں کہ دونوں بیع کے معاملے میں مذاق کر رہے ہیں دلالت حال سے مذاق ثابت نہیں ہوتا ان لم يشترط فى العقد بخلاف خیار الشرط البتہ عقد کے اندر اسکا ذکر کرنا ضروری۔

نہیں ہے بخلاف خیار شرط کے کیونکہ مذاق عقد بیع کرنے والوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ تو الفاظ کو دیکھ کر عقد بیع ہی سمجھ جائیں حالانکہ حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے یہ مفہوم عقد میں ذکر کرنے سے حاصل نہیں ہوتا اور بہر حال خیار شرط تو اس سے مقصد لوگوں کو بتلانا ہوتا ہے کہ بیع تام نہیں ہے بلکہ خیار پر معلق ہے اور یہ معنی خیار کے عقد بیع میں ذکر کرنے سے حاصل ہوں گے۔

وَالتَّلْجِئَةُ كَالْهَزْلِ فَلاَ يُنَافِي الأَهْلِيَّةَ وَهِيَ فِيْ اللُّغَةِ مَاخُوْذَةٌ مِنَ الإِلْجَاءِ أَيْ الإِضْطِرَارُ فَحَاصِلُهَا أَنْ يَلْجِيءَ شَيْءٌ إِلىٰ أَنْ يَأْتِيْ أَمْرًا بَاطِنًا بِخِلاَفِ ظَاهِرِهِ فَيَظْهَرَ بِحُضُوْرِ الْخَلْقِ أَنَّهُمَا يَعْتَقِدُ أَنِ الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا لأَجَلِ مَصْلِحَةٍ دَعَتْ إِلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ فِيْ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَالْهَزْلُ أَعَمُّ مِنْهُمَا وَلٰكِنَّ الْحُكْمَ فِيْهِمَا سَوَاءٌ فِيْ أَنَّهُ لاَيُنَافِيْ الأَدِلِّيَّةَ ثُمَّ إِعْلَمْ أَنَّ مَبْنىٰ هٰذَا الْهَزْلِ عَلىٰ أَنْ يَتَّفِقَ الْعَاقِدُ أَنَّ فِيْ السِّرِّ أَنْ تَظْهَرَ الْعَقْدُ بِحُضُوْرِ النَّاسِ وَلاَ عَقْدَ بَيْنَهُمَا فِيْ الْوَاقِعِ فَعَقَدَا بِحُضُوْرِ النَّاسِ ثُمَّ بَعْدَ تَفَرُّقِ النَّاسِ لاَيَخْلُوْا عَنْ أَرْبَعِ حَالاَتٍ بَيْنَهُمَا فِيْ كُلِّ عَقْدٍ وَقَدْ بَيَّنَهُمَا الْمُصَنِّفُ بِالتَّفْصِيْلِ فَقَالَ فَإِنْ تَوَاضَعَا عَلَى الْهَزْلِ بِاَصْلِ الْبَيْعِ أَيْ اِتَّفَقَا فِيْ السِّرِّ عَلىٰ أَنْ يَظْهَرَ الْبَيْعَ بِحُضُوْرِ النَّاسِ وَلاَيَكُوْنُ بَيْنَهُمَا أَصْلُ الْبَيْعِ فَعَقَدَا بِحُضُوْرِهِمْ وَتَفَرَّقَ الْمَجْلِسُ ثُمَّ جَاءَ أَوْاِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَيْ أَنَّهُمَا كَانَا بَانِيَيْنِ عَلىٰ تِلْكَ الْمُوَاضَعَةِ وَلِهَزْلُ يُفْسِدُ الْبَيْعَ وَلاَيُوْجِبُ الْمِلْكَ وَإِنْ اِتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ لِعَدَمِ الرِّضَاءِ حَتّىٰ لَوْ كَانَ الْمَبِيْعُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِيْ بَعْدَ الْقَبْضِ لاَيَنْفُذُ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ أَبَدًا فَإِنَّهُ يَمْنَعُ ثُبُوْتَ الْمِلْكِ مَعَ كَوْنِ الْبَيْعِ صَحِيْحًا فَفِيْ الْفَاسِدِ أَوْلىٰ وَإِنِ اِتَّفَقَا عَلَى الأَعْرَاضِ أَيْ عَلىٰ أَنَّهُمَا أَعْرَضَا عَنِ الْمُوَاضَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَعَقَدَا الْبَيْعَ عَلىٰ سَبِيْلِ الْجِدِّ فَالْبَيْعُ صَحِيْحٌ وَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَإِنْ اِتَّفَقَا عَلىٰ أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ عِنْدَ الْبَيْعِ مِنَ الْبِنَاءِ عَلَي الْمُوَاضَعَةِ وَالاعْرَاضِ بَلْ كَانَا خَالِيَ الذِّهْنِ عَنْهُ أَوْ اِخْتَلَفَا فِيْ الْبِنَاءِ الاَعْرَاضِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا بَيْنَنَا الْعَقْدُ عَلىٰ الْمُوَاضَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَقَالَ الآخَرُ عَقَدْنَا عَلىٰ سَبِيْلِ الْجِدِّ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلاَفًا لَهُمَا فَجَعَلَ أَبُوْحَنِيْفَةَ صِحَّةَ الإِيْجَابِ أَوْلىٰ لأَنَّ الصِّحَّةَ هِيَ الأَصْلُ فِيْ الْعُقُوْدِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهَا مَالَمْ يُوْجَدْ مُغَيِّرٌ وَهُوَ فِيْمَا إِذَا اِتَّفَقَا عَلىٰ أَنَّهُمَا كَانَا خَالِيَ الذِّهْنِ وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فَمُدَّعِيْ الاِعْرَاضِ مُتَمَسِّكٌ بِالأَصْلِ فَهُوَ أَوْلىٰ

ترجمہ وتشریح وَ التَّلْجِئَةُ كَالْهَزْلِ فَلاَ يُنَافِي الأَهْلِيَةَ:۔اور مجبوری (کی مصلحت کا معاملہ) مذاق کے حکم میں ہے کہ یہ بھی اہلیت کے منافی نہیں ہے تلجیہ لفظ الجاء سے ماخوذ ہے معنی اضطرار اور مجبوری کے ہیں حاصل یہ ہے کہ آدمی کسی مجبوری سے ایسا معاملہ کرنے پر مجبور ہو جائے، جس کا ظاہر اس کے باطن کے برخلاف ہو یعنی کسی مصلحت کے پیش نظر (سابقہ پوشیدہ مقصد کے پیش نظر) لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کرے کہ یہ دونوں عقد بیع کر رہے ہیں حالانکہ فی الواقع دونوں کے درمیان کوئی عقد بیع نہ ہو۔ یہ مذاق کو تلجیہ سے عام ہے (کہ مجبوری اور غیر مجبوری دونوں میں اس کا اطلاق ہوتا ہے) مگر اہلیت کے منافی نہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

پھر جانو تم کہ مذاق کا مبنی اس پر ہے کہ پہلے دونوں عاقدین تنہائی میں اس بات پر اتفاق کرلیں کہ لوگوں کے سامنے تو عقد بیع کا اظہار کریں گے حالانکہ واقع میں یہ معاملہ بیع کا نہیں شمار ہوگا اس خفیہ منصوبہ کے تحت دونوں نے لوگوں کے سامنے عقد بیع کرلیا پھر لوگوں کے منتشر ہو جانے کے بعد ان حال کا چار صورتوں سے خالی نہیں ہے جن کو مصنف نے یہ تفصیل بیان کیا ہے فرمایا: **فان تواضعا علی الهزل باصل البيع** (۱) اگر دونوں عاقد اصل بیع میں مذاق کرنا طے کرلیں یعنی خفیہ طور پر دونوں شروع میں یہ طے کرلیں کہ لوگوں کے سامنے تو بیع کا اظہار کریں گے حالانکہ وہ عقد بیع نہیں ہے لہٰذا ان لوگوں کے سامنے عقد بیع کیا ہو اور مجلس بدل گئی پھر دونوں واپس آئے۔

اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ اور دونوں میں اتفاق ہو گیا اس پر بناء کرنے میں یعنی سابقہ طے شدہ مذاق ہی پر دونوں نے عقد بیع کر دیا **يفسد البيع** تو بیع فاسد ہو جائے گی اور ملک کو واجب نہ کرے گا اگرچہ عقد بیع کے ساتھ متصلا قبضہ ہی کیوں نہ کر لیا گیا ہو کیونکہ دونوں راضی نہ تھے حتی کہ اس بیع نما مذاق میں اگر مشتری نے بیع پر یعنی غلام پر قبضہ کر لیا اور اس کو قبضہ کے بعد آزاد کر دیا تو عتق نافذ نہ ہوگا **كالبيع بشرط الخيار ابدا** جیسے غیر معینہ مدت تک کی شرط کے ساتھ بیع کرنا شرط مؤبد ثبوت ملک کو روک دیتی ہے باوجودیکہ نفس بیع درست ہے تو بیع فاسد میں بدرجہ اولی یہ خیار باقی رہے گا وَإِنْ **اتفقا على الاعراض** اور اگر دونوں اعراض پر متفق ہو جائیں یعنی دونوں اس بات پر متفق ہو جائیں کہ ہم دونوں نے سابقہ مذاق والی بات سے اعراض کر لیا اور صحیح طور پر عقد بیع کو انجام دیا ہے۔ **فالبيع صحيح والهزل باطل وانما اتفقا على انه يحضرهما** :۔ تو بیع درست ہے اور مذاق باطل ہے اور اگر دونوں کا اس میں اتفاق ہو کہ کچھ بھی مستحضر نہیں تھا عقد بیع کرنے کے وقت نہ مذاق پر بناء کرنے کا خیال آیا اور نہ اسکو نظر انداز کرنے کا خیال آیا بلکہ دونوں اس مذاق سے خالی ذہن رہے **او اختلفا فی البناء والاعراض** یا مذاق پر بناء کرنے اور اس سے اعراض کرنے میں باہم اختلاف ہوا ایک تو ان دونوں میں سے یہ کہے کہ یہ عقد ہم دونوں کے درمیان سابقہ طے شدہ مذاق پر ہوئی ہے اور دوسرا کہے کہ ہم نے صحیح طور پر بیع کیا ہے **فالعقد صحيح عند ابی حنيفة** خلافا لهما تو ان دونوں

صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع درست ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے سو امام ابو حنیفہؒ نے جانب بیع کو قائل ترجیح قرار دیا ہے کیونکہ عقد کے اندر اصل صحت ہے لہذا اس معاملہ کو بیع عقد پر ہی محمول کیا جائے گا جب تک اس سے تبدیلی کرنے والی چیز نہ موجود ہو اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں خالی ذہن ہوں اور اگر دونوں میں اختلاف ہو بیع سے اعراض کرنے والا حقیقت اصل سے استدلال کر رہا ہے پس وہی بہتر اولی ہے۔

وَهُمَا اِعْتَبَرَ الْمُوَاضَعَةَ الْمُتَقَدِّمَةَ لأَنَّ الْبِنَاءَ عَلَيْهَا هُوَ الظَّاهِرُ فَفِيْ صُوْرَةِ عَدَمِ حُضُوْرِ شَيْءٍ تَكُوْنُ الْمُوَاضَعَةُ هُوَ الأَصْلُ وَفِيْ صُوْرَةِ الإِخْتِلاَفِ يُرَجَّحُ قَوْلُ مَنْ بَنَىٰ عَلَى الْمُوَاضَعَةِ فَهٰذِهٖ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِلْمُوَاضَعَةِ بِاَصْلِ الْبَيْعِ وَاِنْ كَانَ ذَالِكَ فِيْ الْقَدْرِ بِاَنْ يَقُوْلاَ اِنَّ الْبَيْعَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ تَامٌّ وَلٰكِنْ نُوَاضِعُ فِيْ الْقَدْرِ وَنُظْهِرُ بِحُضُوْرِ الْخَلْقِ اَنَّ الثَّمَنَ اَلْفَانِ وَفِيْ الْوَاقِعِ يَكُوْنُ الثَّمَنُ اَلْفًا فَهٰذِهٖ اَيْضًا اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ فَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الاَعْرَاضِ كَانَ الثَّمَنُ اَلْفَيْنِ لأَنَّهُمَا لَمَّا اَعْرَضَا عَنِ الْمُوَاضَعَةِ وَالْهَزْلِ يَكُوْنُ الاِعْتِبَارُ بِالتَّسْمِيَةِ وَهٰذَا الْقِسْمُ لِظُهُوْرِهٖ لَمْ يَذْكُرْهُ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى اَنَّهٗ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ اَوْ اِخْتَلَفَا فَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَالتَّسْمِيَةُ صَحِيْحَةٌ عِنْدَهٗ وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِالْمُوَاضَعَةِ وَاجِبٌ وَالأَلْفُ الَّذِيْ هُوَ لأَبِهٖ بَاطِلٌ فَيَكُوْنُ الثَّمَنُ عِنْدَهٗ اَلْفَيْنِ وَعِنْدَهُمَا اَلْفٌ بِنَاءً عَلَى مَاتَقَدَّمَ مِنْ اَصْلِهٖ وَاَصْلِهِمَا وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ عَلَى الْمُوَاضَعَةِ فَالثَّمَنُ اَلْفَانِ عِنْدَهٗ لأَنَّهٗ لَوْجُعِلَ الثَّمَنُ اَلْفَا يَكُوْنُ قَبُوْلُ الأَلْفِ الَّذِيْ هُوَ غَيْرُ دَاخِلٍ فِيْ الْبَيْعِ شَرْطًا لِقَبُوْلِ الآخَرِ فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ بِمَنْزِلَةِ مَالَوْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ فَلاَ بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ الثَّمَنُ اَلْفَيْنِ لِيَصِحَّ الْعَقْدُ وَعِنْدَهُمَا الثَّمَنُ اَلْفٌ لأَنَّ غَرَضَهٗ مِنْ ذِكْرِ الأَلْفِ هَزْلاً هُوَ الْمُقَابَلَةُ بِالمبيع فَكَانَ ذِكْرُهٗ وَالسُّكُوْتُ عَنْهُ سَوَاءٌ كَمَافِيْ النِّكَاحِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حنيفةَ ايضًا وان كَانَ ذَالِكَ فِيْ الْجِنْسِ بِاَنْ يُوَاضِعَا عَلَى اَنْ نَعْقِدَ بِحُضُوْرِ الْخَلْقِ على مائة دينارٍ وَالْعَقْدُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ على مِائَةِ دِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ على كُلِّ حالٍ من الاحوال الأَرْبَعَةِ سَوَاءٌ اِتَّفَقَا عَلَى الأَعْرَاضِ اَوْ عَلَى الْبِنَاءِ اَوْ عَلَى اَنَّهٗ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ اَوْ اخْتَلَفَا فِيْ الْبِنَاءِ اَوِ الأَعْرَاضِ اِسْتِحْسَانًا وَذَالِكَ لأَنَّ الْبَيْعَ لايصحُّ بِلاَ تسمية الْبَدَلِ وَهُمَا جدًّا فِيْ اَصْلِ الْعَقْدِ فَلاَ بُدَّ مِنَ التَّصْحِيْحِ وذالك بالانقاد مما سيما وهذا بِالإِتِّفَاقِ بَيْنَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَصَاحِبَيْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَهُمَا اِعْتَبَرَ الْمُوَاضَعَةَ الْمُتَقَدِّمَةَ:۔ اور صاحبین نے اس میں سابقہ اتفاق کا اعتبار کیا ہے کیونکہ عقد کی بنا وہی اس پر ہے اور یہی ظاہر ہے لہذا اس صورت میں کوئی چیز موجود نہ ہو (اور بیع کی بات چیت طے ہو جائے) تو سابقہ معاہدہ ہی اصل قرار دیا جائے گا اور (بعد میں) اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں مواضعہ (سابقہ بات چیت یا معاہدہ) کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا لہذا اصل بیع کی بنیاد پر یہ چار صورتیں ہوئیں۔

وَاِنْ كَانَ ذَالِكَ فِى الْقَدْرِ (۲) اور اگر یہ مذاق مقدار ثمن میں ہو بایں صورت کہ دونوں (متعاقدین) یہ کہیں ہیں کہ بیع ہمارے اور تمہارے درمیان تام ہو گئی ہے لیکن دونوں مقدار ثمن میں تواضع کریں گے اور لوگوں کے سامنے ظاہر کریں گے کہ قیمت دو ہزار ہے حالانکہ واقع میں ثمن صرف ایک ہزار ہے تو اس کی بھی چار ہی صورتیں نکلتی ہیں فَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْاَعْرَاضِ كَانَ الثَّمَنُ اَلْفَيْنِ پس اگر دونوں کا اتفاق مذاق سے پھر جانے پر ہوا تو دو ہزار ہی قیمت ہو گی کیونکہ جب دونوں معاہدہ اور مذاق سے پھر گئے تو یقین اور تسمیہ کا اعتبار کیا جائے گا چونکہ یہ قسم بالکل ظاہر و باہر تھی اس لئے اس صورت کو اکثر نسخوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے **واتفقا على انه لم يحضرهما شئى اواختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذى هزلا به باطل**:۔ اور اگر خالی ذہن ہونے پر اتفاق ہو یا باہم اختلاف ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مذاق باطل ہے اور تسمیہ ثمن صحیح ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک طے شدہ مذاق کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور مذاقاً جو ایک ہزار ذکر کیا ہے وہ باطل ہے لہذا مذکورہ صورت میں امام صاحب کے نزدیک قیمت دو ہزار ہو گی اور صاحبین کے نزدیک ایک ہزار ہو گی بنا دو ہی ہے جو دونوں کے اصول کی گذر چکی ہے۔

وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ عَلَى الْمُوَاضَعَةِ فَالثَّمَنُ اَلْفَانِ عِنْدَهٗ:۔ اور اگر دونوں متفق ہوں مذاق پر بناء کرنے میں تو بھی قیمت امام صاحب کے نزدیک دو ہزار لازم ہو گی اس وجہ سے کہ اگر ثمن ایک ہزار رکھا گیا تو الف کا قبول کرنا جو کہ دراصل بیع میں داخل نہیں تھا شرط ہو جائے گا دوسرے کو قبول کرنے کے لئے یعنی دوسرے الف کو قبول کرنے کے لئے الف کا قبول کرنا شرط ہو جائے گا حالانکہ یہ بیع میں داخل نہیں ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی جیسے اس صورت میں کہ بائع نے ایک بیع میں حر اور عبد کو جمع کر دیا تو عبد کی بیع کو قبول کرنے کے لئے حر کی بیع کو قبول کرنا شرط مانا گیا ہے اور لازم آیا کہ جو چیز بیع میں داخل نہیں ہے اس کو قبول بیع کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ بیع کو فاسد کر دیتا ہے لہذا ضروری ہے کہ ثمن الفین (دو ہزار) ہوں تاکہ بیع تام اور صحیح ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک قیمت ایک ہزار ہو گی کیونکہ دوسرے الف کا ذکر صرف مذاق میں تھا اور اس کا ذکر کرنا لوگوں کے سامنے بیع کے مقابلے میں محض مذاق پر مبنی تھا لیکن اس دوسرے ہزار کا ذکر اور اس سے سکوت دونوں کا حکم مساوی ہے جس طرح نکاح میں ہوتا ہے کہ لوگوں کو دکھلانے کے لئے مہر زیادہ مقرر کیا گیا حالانکہ پہلے سے اس سے کم مقدار میں اتفاق ہو گیا تھا تو زائد مہر کا اعتبار نہیں کیا جاتا نیز امام صاحبؒ نے

بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے۔

وان کان ذالك فی الجنس:۔ (۳) اور اگر جنس ثمن میں مذاق پایا جائے بایں صورت کہ عاقدین دونوں اس بات پر اتفاق کر لیں کہ ہم مخلوق کے سامنے سو دینار پر معاملہ کریں گے حالانکہ میرے اور تمہارے درمیان اصل بیع سو درہم کی ہے فالبیع جائز علی کل حال تو بیع درست ہے (ثمن مسمی پر) تمام صورتوں میں مذکورہ چاروں حالتوں میں برابر ہے کہ دونوں مذاق سے اعراض پر متفق ہوں یا مذاق پر بناء میں متفق ہوں یا یہ صورت ہو کہ دونوں خالی الذہن ہونے میں متفق ہوں یا بناء اور اعراض میں دونوں میں اختلاف پایا جائے وجہ یہ ہے کہ بیع بلا تعیین ثمن کے درست نہیں ہوتی اور ان دونوں نے اصل بیع میں اتفاق کر لیا ہے لہذا اس کی تصحیح ضروری ہے یہ اس وقت ممکن ہے جب کہ ان کی تعیین پر انعقاد بیع درست ہو یہ حکم امام صاحب اور حضرات صاحبین کے درمیان متفق علیہ ہے۔

وَجْهُ الفَرْقِ لَهُمَا بَيْنَ الْمُوَاضِعَةِ فِيْ الْقَدْرِ وَالْمُوَاضِعَةِ فِيْ الْجِنْسِ حَيْثُ اِعْتَبَرَا الْبَيْعَ فِيْ الْاَوَّلِ مُنْعَقِدًا بِالْفٍ وَفِيْ الثَّانِيْ بِمَا سَمَّيَا اَنَّ الْعَمَلَ بِالْمُوَاضِعَةِ مَعَ الْجِدِّ فِيْ اَصْلِ الْعَقْدِ مُمْكِنٌ فِيْ الْاَوَّلِ اِذْ يَبْقٰى مِنَ الْمُسَمّٰى مَايَصْلَحُ ثَمَنًا وَهُوَ الْاَلْفُ وَاشْتِرَاطُ قَبُوْلِ الْاَلْفِ الْآخَرِ وَاِنْ كَانَ شَرْطًا لٰكِنْ لَامُطَالِبَ لَهٗ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ فَلَا يَفْسُدُ الْبَيْعُ بِخِلَافِ الثَّانِيْ اِذْ لَوْ اُعْتُبِرَتِ الْمُوَاضِعَةُ فِيْهِ يَعْدِمُ الْمُسَمّٰى وَيُوْجِبُ خُلُوَّ الْعَقْدِ عَنِ الثَّمَنِ فِيْ الْبَيْعِ وَهُوَ يُفْسِدُ الْبَيْعَ فَلِذَا وَجَبَتِ التَّسْمِيَةُ وَلَمْ يُعْتَبَرِ الْعَمَلُ بِالْمُوَاضِعَةِ وَاِنْ كَانَ فِيْ الَّذِيْ لَامَالَ فِيْهِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْيَمِيْنِ فَذَالِكَ صَحِيْحٌ وَالْهَزْلُ بَاطِلٌ بِالْحَدِيْثِ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِيْنُ فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ اَلنِّكَاحُ وَالْعِتَاقُ وَالْيَمِيْنُ وَصُوْرَةُ الْمُوَاضِعَةِ فِيْهِ اَنْ يُوَاضِعَا عَلٰى اَنْ يَنْكِحَهَا وَيُطَلِّقَهَا اَوْ يَعْتِقَهَا بِحُضُوْرِ النَّاسِ وَلَيْسَ فِيْ الْوَاقِعِ كَذَالِكَ وَالْمُرَادُ بِالْيَمِيْنِ التَّعْلِيْقُ بِاَنْ يُوَاضِعَ الرَّجُلُ مَعَ اِمْرَأَتِهٖ اَوْ عَبْدِهٖ اَنْ يُعَلِّقَ طَلَاقَهَا اَوْ عِتَاقَهٗ عَلَانِيَةً وَلَايَكُوْنُ فِيْ الْوَاقِعِ كَذَالِكَ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى اِذْلَايُتَصَوَّرُ الْمُوَاضِعَةُ فِيْهَا فَفِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ فِيْ كُلِّ حَالٍ مِنَ الْاَحْوَالِ يَلْزِمُ الْعَقْدَ وَيَبْطُلُ الْهَزْلَ وَيُلْحَقُ بِهٰذِهِ الصُّوَرِ الْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ وَالنَّذْرِ وَنَحْوِهٖ وَاِنْ كَانَ الْمَالُ فِيْهِ تَبْعًا كَالنِّكَاحِ فَاِنَّ الْمَهْرَ فِيْهِ لَيْسَ بِمَقْصُوْدٍ وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ

اِبْتِغَاءُ الْبُضْعِ فَاِنْ هَزَلاَ بِاَصْلِهِ بِاَنْ يَقُوْلَ لَهَا اِنِّیْ اَنْكَحُكِ بِحُضُوْرِ الْخَلْقِ وَلَيْسَ بَيْنَنَا نِكَاحٌ فَالْعَقْدُ لاَزِمٌ وَالْهَزْلُ بَاطِلٌ سَوَاءٌ اِتَّفَقَا عَلَی الْبِنَاءِ اَوِ الْاَعْرَاضِ اَوْ عَدَمِ حُضُوْرِ شَیْءٍ مِنْهُمَا اَوِ اخْتَلَفَا فِيْهِ وَاِنْ هَزَلاَ فِی الْقَدْرِ بِاَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلاَ نِيَّةٍ بِالْيَقِيْنِ وَيَكُوْنُ الْمَهْرُ فِی الْوَاقِعِ اَلْفًا فَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَی الْاِعْرَاضِ فَالْمَهْرُ اَلْفَانِ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ لَهَا وِلاَيَةَ الْاِعْرَاضِ عَنِ الْهَزْلِ۔

ترجمہ وتشریح وَجْهُ الْفَرْقِ لَهُمَا الخ:۔ باقی صاحبینؒ نے مذاق فی القدر (مقدار ثمن) والی صورت میں ہزار پر بیع کو منعقد مانا ہے اور مذاق فی الجنس (سو دینار اصل قیمت اور سو درہم مذاق والی صورت) میں انعقاد اول پر تسلیم فرمایا ہے اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اول صورت میں اصل بیع کو قطعی قرار دے کر مذاق جو کہ طے شدہ تھا کا اعتبار ممکن قرار دیا ہے اس لئے کہ مذاق والے ہزار کو باطل کر کے بھی اصل مقدار مسمی ہزار باقی رہ جاتی۔ یہ جو مبیع کا بدل بن سکتی ہے اور رہی یہ بات کہ دوسرے ہزار کو قبول کرنا شرط ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ چونکہ اس شرط کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا یہ بیع کو فاسد نہ کرے گا۔ اس کو برخلاف صورت ثانیہ میں اگر طے شدہ مذاق کو معتبر مان لیا جائے تو مسمی ہی باطل ہو جاتا ہے اور بیع کے عقد کا خالی عن البدل ہونا لازم آتا ہے جو کہ مفسد بیع ہے اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے تسمیہ لازم اور مذاق کو باطل کر دیا گیا ہے۔

اب مصنفؒ مَالاَيَحْتَمِلُ النُّقْضَ کی قسمیں بیان کر رہے ہیں وان کان فی الذی لامال فیه کالطلاق والعتاق والیمین الخ:۔ (۱) اگر ایسے تصرف میں مذاق پایا جائے جس میں مال کا لین دین نہیں ہے مثلاً طلاق، عتاق، تعلیق بالشرط میں تو بہ نص حدیث تصرف صحیح اور مذاق باطل ہے حدیث سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مراد ہے ثلث جد هن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والیمین (تین معاملے ایسے ہیں کہ ان کو سچ مچ انجام دینا تو سچ ہے ہی مذاق بھی سچ مچ پر محمول ہے نکاح، طلاق، یمین۔) اور دوسری روایت میں نکاح، عتاق اور یمین ہے مواضعہ (مذاق کے انداز میں گفتگو کرنا) کی صورت یہ ہے کہ دو مرد عورت آپس میں طے کرلیں کہ لوگوں کے سامنے نکاح کرے گا اور اس کو طلاق دیگا یا غلام کو آزاد کرے گا حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے صرف مذاق میں ایسا کرتا ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے صورت اس کی یہ ہے ایک شخص اپنی بیوی یا اپنے غلام سے کہے میں طلاق اور عتاق کو لوگوں سے سامنے معلق کروں گا مگر واقع میں یہ ایسا نہیں ہے یمین سے یمین باللہ مراد نہیں ہے کیونکہ یمین باللہ میں مواضعۃ کی صورت نہیں پائی جاتی لہذا ان تینوں صورتوں میں ہر حال میں (خواہ مذاق یا سچ مچ) نکاح یا طلاق وغیرہ زبان سے کہے گا تو واقع ہو جائیں گے۔ اور مذاق باطل ہو گا ان تینوں صورتوں کے ساتھ قصاص کی معافی کا مسئلہ نذر ماننے کا مسئلہ یا اس

طرح کے دوسرے مسائل بھی ملحق کیے گئے ہیں۔

وَإِنْ كَانَ الْمَالُ فِيْهِ تَبَعًا كَالنِّكَاحِ (۲) اور اگر اس عقد میں مال بھی ہو (مگر اصالۃً نہیں) جیسا ہو جیسے نکاح کیونکہ نکاح میں اصل مقصود مہر نہیں ہوتا نکاح کا اصلی مقصد ابتغاء البضع ملك بضع کا حاصل کرنا ہوتا ہے فان هزلا بنفسه تو اگر اصل عقد میں مذاق ہو مثلاً مرد عورت سے کہے کہ میں لوگوں کے سامنے تجھ سے نکاح کروں گا مگر اصل میں وہ مذاق ہوگا نکاح نہ ہوگا فالعقد لازم والهزل باطل۔ تو عقد لازم اور ہزل باطل ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوگا برابر ہے کہ دونوں نے مذاق پر بناء کرکے عقد کیا ہو یا پھر مذاق کو نظر انداز کر کے ایسا کیا ہو یا دونوں بوقت نکاح بالکل خالی الذہن تھے یا مذاق پر نکاح کی بناء ہونے نہ ہونے کا بعد میں اختلاف پیدا ہو جائے بہر صورت نکاح درست ہے اور ہزل باطل ہے۔

وَإِنْ هَزَلَا فِيْ الْقَدْرِ:۔ اور اگر مقدار مہر میں مذاق ہو مثلاً مرد نے علانیہ طور پر دو ہزار میں نکاح کیا ہے مگر اصل میں نکاح کا مہر صرف ایک ہزار ہو فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان اس صورت میں اگر مذاق کو نظر انداز کرنے پر دونوں کا اتفاق ہو تو مہر دو ہزار ثابت ہوگا اس وجہ سے کہ دونوں کو مذاق سے اعراض کر لینے کا حق حاصل ہے۔

وَإِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ فَالْمَهْرُ أَلْفٌ بِالْاِتِّفَاقِ لِأَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الْأَلْفَيْنِ كَانَ عَلَى سَبِيْلِ الْهَزْلِ وَالْمَالُ لَايَثْبُتُ مَعَ الْهَزْلِ وَالْفَرْقُ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْعِ حَيْثُ أَوْجَبَ الْأَلْفَيْنِ فِيْ الْبَيْعِ وَالْأَلْفَ فِيْ النِّكَاحِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْعَلِ الثَّمَنَ أَلْفَيْنِ لَكَانَ شَرْطًا فَاسِدًا وَهُوَ يُؤَثِّرُ فِيْ فَسَادِ الْبَيْعِ وَلَا يُؤَثِّرُ فِيْ فَسَادِ النِّكَاحِ لِأَفِيْ أَصْلِ الْعَقْدِ وَلَافِيْ الصَّدَاقِ وَإِنْ اِتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ أَوْ اِخْتَلَفَا فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ بِأَلْفٍ فِيْ رِوَايَةِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقِيْلَ بِالْفَيْنِ فِيْ رِوَايَةِ أَبِيْ يُوْسُفَ عَنْهُ وَجْهُ الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ هُوَ الْقِيَاسُ عَلَى الْبَيْعِ وَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الْأُوْلَى وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ أَنَّ الْمَهْرَ فِيْ النِّكَاحِ تَابِعٌ فَلَا يَجُوْزُ تَرْجِيْحُ جَانِبِ التَّسْمِيَةِ عَلَى الْهَزْلِ لِأَنَّهُ يَكُوْنُ الْمَهْرُ حِيْنَئِذٍ مَقْصُوْدًا بِالذَّاتِ وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَقْصُوْدٌ فِيْهِ فَيَكُوْنُ تَصْحِيْحُهُ أَيْضًا مَقْصُوْدًا فَيُرَجَّحُ جَانِبُ التَّسْمِيَةِ عَلَى الْهَزْلِ وَإِنْ كَانَ فِيْ الْجِنْسِ بِأَنْ تَوَاضَعَا عَلَى الدَّنَانِيْرِ وَالْمَهْرُ فِيْ الْحَقِيْقَةِ دَرَاهِمُ فَإِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْإِعْرَاضِ فَالْمَهْرُ مَا سَمَّيَا وَإِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ وَاتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ أَوْ اِخْتَلَفَا يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِيْ الصُّوَرِ الثَّلٰثِ أَمَّا فِيْ الْأُوْلَى فَبِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُمَا قَصَدَا الْهَزْلَ بِالْمُسَمّٰى وَالْمَالُ

لَايَجِبُ بِهٖ وَمَاكَانَ مَهْرًا فِي الْوَاقِعِ لَمْ يُذْكَرْ فِي الْعَقْدِ فَكَانَّهٗ تَزَوَّ جَهَا بِلَا مَهْرٍ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ اِذْ لَايَصِحُّ بِدُوْنِ الثَّمَنِ فَيَجِبُ الْمُسَمّٰى وَاَمَّا فِي الْاُخْرَيَيْنِ فَفِيْ رِوَايَةِ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِمَا ذَكَرْنَا وَفِيْ رِوَايَةِ اَبِيْ يُوْسُفَ عَنْهُ يَجِبُ الْمُسَمّٰى تَرْجِيْحًا لِجَانِبِ الْجِدِّ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَاِنْ كَانَ الْمَالُ فِيْهِ مَقْصُوْدًا كَالْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلٰى مَالٍ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ فَاِنَّ الْمَالَ مَقْصُوْدٌ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاُمُوْرِ لِاَنَّهٗ لَايَجِبُ بِدُوْنِ الذِّكْرِ وَالتَّسْمِيَةِ فَاِنْ هَزَلَا بِاَصْلِهٖ بِاَنْ تَوَاضَعَا عَلٰى اَنْ يَعْقِدَا هٰذِهِ الْعُقُوْدَ بِحُضُوْرِ النَّاسِ وَيَكُوْنُ فِي الْوَاقِعِ هَزْلًا وَاتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ عَلَى الْمُوَاضَعَةِ بَعْدَ الْعَقْدِ فَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَالْمَالُ لَازِمٌ عِنْدَهُمَا۔

ترجمہ وتشریح وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ فَالْمَهْرُ اَلْفٌ بِالْاِتِّفَاقِ:۔ اور اگر سابق مذاق پر بنائے عقد میں دونوں متفق ہو گئے تو سب کے نزدیک مہر ایک ہزار واجب ہوگا کیونکہ دو ہزار کا تذکرہ بطور ہزل (مذاق) کے تھا اور مال مذاق کی صورت میں واجب نہیں ہوتا رہا امام ابو حنیفہؒ کے اس قول کے درمیان اور اس قول کہ بیع میں امام صاحبؒ دو ہزار واجب کرتے ہیں اور نکاح میں ایک ہزار تو یہ ہے کہ اگر ثمن دو ہزار نہ مقرر کیا جاتا تو ایک ہزار شرط قرار پاتے جو کہ شرط فاسد ہے شرط فاسد بیع کے لئے مفسد ہے اور شرط فاسد نکاح کے لئے مفسد نہیں ہے نہ نفس نکاح اور نہ مہر میں۔

وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ اَوِ اخْتَلَفَا فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ بِالْفٍ اور اگر خالی الذہن ہونے پر دونوں کا اتفاق ہو یا (بناء علی الھزل کے بارے میں) باہم اختلاف ہو (تو ان دونوں صورتوں میں) نکاح درست ہے ایک ہزار مہر پر امام محمدؒ کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے وقیل بالفین اور بعض نے کہا کہ دو ہزار مہر پر۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت میں امام صاحب سے دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ امام صاحب مہر نکاح کو بیع کی صورت پر قیاس فرماتے ہیں اور پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ دلیل استحسان پر مبنی ہے کہ مہر نکاح میں تابع ہوتا ہے اس لئے جانب تسمیہ کو ہزل پر ترجیح نہ دی جائے گی کیونکہ ترجیح دینے کی صورت میں مہر مقصود بالذات ہو جائے گا۔ اور یہ اصل کے خلاف ہے بخلاف بیع کے کیونکہ بیع میں ثمن (قیمت) مقصود ہوتی ہے لہذا اس کی تصحیح (اس کو صحیح اور رائج قرار دینا اور شرط فاسد کو فاسد کر دینا) بھی مقصود ہے اس لئے جانب تسمیہ کو ہزل پر ترجیح دی گئی ہے وان کان فی الجنس اور اگر جنس مہر میں مذاق ہو بایں صورت کہ دونوں نے دنیا میں تواضع کی ہو اور اصل مہر دارہم ہوں۔ فان اتفقا علی الاعراض فالمہر ماسمیا وانہ اتفقا علی البناء واتفقا علی انہ لم یحضرھما شئی اختلفا یجب مہر المثل:۔ اور اگر مذاق

سے اعراض پر دونوں کا اتفاق ہو تو مسمی مہر قرار پائے گا اور اگر بناء علی الہزل ہونے میں یا خالی الذہن ہونے پر دونوں متفق ہوں یا مذاق پر بناء ہونے اور نہ ہونے میں باہم اختلاف ہو تو مہر مثل واجب ہوگا۔ یا مذکورہ تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت تو بالاتفاق ہے کیونکہ دونوں نے مسمی میں ہزل کا ارادہ کیا ہے اور مال ہزل میں واجب نہیں ہوتا اور وہ واقع میں مہر تھا بخلاف بیع کے کیونکہ بیع بغیر ثمن کے صحیح نہیں ہوتی لہذا مسمی (ذکر کردہ رقم) واجب ہوگی اور بہر حال دونوں صورتوں میں تو امام صاحب کی جو روایت امام محمدؒ سے ہے تو مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کر دیا ہے (پہلی صورت میں جو دلیل ہے وہی اس کی بھی ہے) اور امام ابو یوسفؒ کی روایت میں جو امام صاحبؒ سے انہوں نے کی ہے وہ یہ ہے کہ بیع کی جو مہر مقرر کیا ہے اسی کو ترجیح دیتے ہوئے مہر مسمی واجب ہوگا جیسے بیع میں گذر چکا ہے

وَاِنْ كَانَ الْمَالُ مَقْصُوْداً كَالْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلٰى مَالٍ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ (۳)
اور اگر اس عقد میں مال بحیثیت مقصود کے ہو جیسے خلع اور عتق بشرط اداء مال اور قتل عمد میں مصالحت بالمال کیونکہ مذکورہ تینوں امور میں سے ہر ایک میں مال بحیثیت مقصود کے ہے کیونکہ ان معاملات میں جب تک مال کا ذکر نہ کیا جائے مال واجب نہیں ہوتا۔

فَاِنْ هَزَلاً بِاَصْلِهٖ تو اگر دونوں مذاق کرنے والوں کا مذاق اصل عقد کے بارے میں ہے بایں طور کہ دونوں نے طے کر لیا تھا کہ یہ تصرفات لوگوں کے سامنے کریں گے مگر حقیقت اور واقع میں یہ مذاق ہوگا واتفقا على البناء على المواضعة اور تصرف کی بناء مذاق پر ہونے میں دونوں کا اتفاق ہو، عقد کے بعد فالطلاق واقع والمال لازم عندهما تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا صاحبین کے نزدیک۔

ثُمَّ اخْتَلَفَتْ نُسَخُ الْمَتْنِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ فَذُكِرَ فِيْ بَعْضِهَا هٰهُنَا تَحْتَ مَذْهَبِ صَاحِبَيْهِ هٰذِهِ الْعِبَارَةُ لِاَنَّ الْهَزْلَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْخُلْعِ عِنْدَهُمَا وَلَا تَخْتَلِفُ الْحَالُ بِالْبِنَاءِ اَوْ بِالْاِعْرَاضِ اَوْ بِالْاِخْتِلَافِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْخُلْعَ لَا يَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ وَلِهٰذَا لَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لَهَا فِي الْخُلْعِ وَجَبَ الْمَالُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَاِذَا لَمْ يَحْتَمِلْ خِيَارَ الشَّرْطِ فَلَا يَحْتَمِلُ الْهَزْلَ لِاَنَّ الْهَزْلَ بِمَنْزِلَةِ الْخِيَارِ فَسَوَاءٌ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ اَوْ عَلَى الْاِعْرَاضِ اَوْ عَدَمِ الْحُضُوْرِ اَوْ اخْتَلَفَا فِيْهِ يَبْطُلُ الْهَزْلُ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ يَلْزَمُ الْمَالُ عَلٰى اَصْلِهِمَا وَعِنْدَهٗ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلٰى اخْتِيَارِ الْمَالِ سَوَاءٌ هَزَلاً بِاَصْلِهٖ اَوْ بِقَدْرِهٖ اَوْ لِجِنْسِهٖ لِاَنَّ الْهَزْلَ فِيْ مَعْنٰى خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ نَصَّ فِيْ خِيَارِ الشَّرْطِ مِنْ جَانِبِهَا اَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ اِلَّا اِنْ شَائَتِ الْمَرْاَةُ فَحِيْنَئِذٍ تَجِبُ الْمَالُ عَلَيْهَا لِلزَّوْجِ وَاِنْ اَعْرَضَا اَيْ

الزَّوْجَانِ عَنِ الْمُوَاضَعَةِ وَاتَّفَقَا عَلٰى أَنَّ الْعَقْدَ صَارَ بَيْنَهُمَا جِدًّا وَقَعَ الطَّلَاقُ وَوَجَبَ الْمَالُ إِجْمَاعًا أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ الْهَزْلَ بَاطِلٌ مِنَ الْأَصْلِ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْخُلْعِ وَأَمَّا عِنْدَهُ فَلِأَنَّ الْهَزْلَ قَدْ بَطَلَ بِإِعْرَاضِهِمَا وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ هٰهُنَا عِوَضُ النُّسْخَةِ السَّابِقَةِ هٰذِهِ الْعِبَارَةُ وَإِنِ اخْتَلَفَا فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْإِعْرَاضِ وَإِنْ سَكَتَا فَهُوَ لَازِمٌ إِجْمَاعًا وَمَالُهَا إِنْ فِي غَيْرِ صُوْرَةِ الْبِنَاءِ أَيْ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا فِي وُقُوْعِ الطَّلَاقِ وَلُزُوْمِ الْمَالِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ السُّكُوْتَ هُوَ الْاِتِّفَاقُ عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ وَلَمْ يَتَعَرَّضْهُ الشَّارِحُوْنَ وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ فِي الْقَدْرِ بِأَنْ يُوَاضِعَا عَلٰى أَنْ يُسَمِّيَا أَلْفَيْنِ وَالْبَدَلُ أَلْفٌ فِي الْوَاقِعِ فَإِنِ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَيْ بِنَاءِهِمَا عَلَى الْمُوَاضَعَةِ بَعْدَ الْمُجَالَسَةِ فَعِنْدَهُمَا الطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَالْمَالُ لَازِمٌ كُلُّهُ لِمَا مَرَّ أَنَّ الْهَزْلَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْخُلْعِ عِنْدَهُمَا وَإِنْ كَانَ مُؤَثِّرًا فِي الْمَالِ وَلٰكِنَّ الْمَالَ تَابِعٌ فِيْهِ

ترجمہ وتشریح ثُمَّ اخْتَلَفَ نُسَخُ الْمَتْنِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ :۔اس جگہ متن کے نسخے عبارت کے لحاظ سے مختلف ہیں بعض نسخوں میں مذکورہ ذیل عبارت صاحبین کے مذہب کے تحت لکھی گئی ہے یعنی یہ قول صاحبین کا ہے عبارت یہ ہے کہ لأنَّ الهَزْلَ لَايُؤَثِّرُ فِى الْخُلْعِ عِنْدَهُمَا ولَاتَخْتَلِفُ الحَالُ بالبناء اوبالاعراض او بالاختلاف کیونکہ ان کے نزدیک معاملہ خلع کا کوئی اثر نہیں پڑتا خواہ مذاق پر تصرف مبنی ہونے یا مذاق کو نظر انداز کرنے پر اتفاق ہو یا اختلاف اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خلع میں خیار شرط کا احتمال نہیں ہوتا اس لئے خلع میں اگر عورت کے لئے شرط لگائی گئی تو مال واجب ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور شرط خیار باطل ہو جائے گی اور جب معاملہ خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتا تو ہزل کا بھی احتمال نہ رکھے گا اس وجہ سے کہ ہزل خیار شرط کے درجہ میں ہے لہذا برابر ہے کہ دونوں نے بناء پر اتفاق کر لیا ہے یا نظر انداز کرنے پر اتفاق کر لیا ہے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کر لیا ہے یا اختلاف ہر حال میں صاحبینؒ کی اصل پر مذاق باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو گی اور مال لازم ہو گا وعند لایقع الطلاق اور ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہو گی بلکہ خلع موقوف رہے گی عورت کے مال کے اختیار کرنے پر برابر ہے کہ دونوں نے اصل پر مذاق کیا ہو یا مقدار پر یا جنس مال میں اختلاف کیا ہو کیونکہ ہزل خیار شرط کے حکم میں ہے۔اور خیار شرط میں عورت کی جانب سے ہونے میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ طلاق واقع نہ ہو گی اور مال واجب نہ ہو گا البتہ جس وقت خیار ختم کر کے مال قبول کر لے گی اس وقت بیوی کے ذمہ شوہر کے لئے مال واجب ہو گا وان اعرضا اور اگر دونوں اعراض کر لیں یعنی عقد کے بعد دونوں میاں بیوی عن المواضعۃ طے شدہ مذاق سے اعراض کر لیں اور قطعی طور پر تصرف انجام دینے پر متفق ہو جائیں ۔وقع الطلاق ووجب المال

اجماعا تو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا بہر حال صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ ہزل (مذاق) اپنی اصل سے باطل ہے اور خلع میں اثر انداز نہیں ہوتا اور بہر حال امام صاحب کے نزدیک تو اس لئے کہ دونوں کے اعراض کر لینے سے مذاق باطل ہو گیا ہے اور دوسرے نسخوں میں مذکورہ بالا عبارت کے بجائے یہ عبارت لکھی ہوئی ہے وان اختلفا فالقول لمدعی الاعراض وان سکتا فھو لازم اجماعاً اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہوگا اور خالی الذہن ہونے میں اتفاق ہو تو بالاجماع مال لازم ہے۔

اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذاق پر بناء کی صورت کو چھوڑ کر باقی تمام صورتوں میں احناف کا قول یکساں ہے یعنی امام صاحب اور صاحبین دونوں کا قول یکساں ہے اور وہ یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا اس جگہ متن میں لفظ "سکوت" مذکور ہے جس کا خیال یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ خالی ذہن ہونے میں دونوں متفق ہوں مگر اس کی وضاحت دوسرے شارح حضرات نے نہیں فرمائی ہے۔

وَاِنْ كَانَ ذٰلِكَ فِي الْقَدْرِ اور اگر مقدار بدل میں دونوں کا مذاق ہو بایں طور کہ دونوں تواضع کریں یہ پہلے سے طے کر لیں کہ سب کے سامنے دو ہزار کا ذکر کریں گے اور حالانکہ واقع میں مقدار بدل ایک ہزار ہے۔ فَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ تو اگر اس پر بناء کرنے میں دونوں کا اتفاق ہو یعنی مجلس عقد کے ختم ہونے کے بعد دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ سابقہ مذاق میں طے شدہ مقدار کے مطابق ہم نے تصرف کیا ہے فَعِنْدَهُمَا الطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَالْمَالُ لَازِمٌ كُلُّهُ تو صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال پورا لازم ہوگا جیسا کہ اس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے کہ ہزل (مذاق) خلع میں مؤثر نہیں ہوتا صاحبینؒ کے نزدیک اگر چہ مال میں اثر انداز ہوتا ہے لیکن خلع کے حق میں مال تابع ہے لہذا اصل کو چھوڑ کر تابع میں اسکا اثر ظاہر نہ ہوگا۔

وَلَايُقَالُ كَيْفَ يَكُوْنُ الْمَالُ تَابِعًا فِيْهِ وَقَدْ نَصَّ فِيْمَا قَبْلُ اِنَّ الْمَالَ مَقْصُوْدٌ فِيْهِ وَلَوْ سُلِّمَ اَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ فِيْهِ وَلٰكِنْ لَايَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ حُكْمُهُ حُكْمُ الْمَتْبُوْعِ كَالنِّكَاحِ فَاِنَّ الْمَالَ فِيْهِ تَابِعٌ وَيُؤَثِّرُ الْهَزْلُ فِيْهِ مَعَ اَنَّهُ لَايُؤَثِّرُ فِي النِّكَاحِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اِنَّ الْمَالَ فِي الْخُلْعِ وَاِنْ كَانَ مَقْصُوْدًا لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ لٰكِنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّلَاقِ فِيْ حَقِّ الثُّبُوْتِ وَاِنَّ الْمَالَ فِي النِّكَاحِ وَاِنْ كَانَ تَبْعًا بِالنِّسْبَةِ اِلَى مَقْصُوْدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لٰكِنَّهُ اَصْلٌ فِي الثُّبُوْتِ اِذْ يَثْبُتُ بِدُوْنِ الذِّكْرِ وَعِنْدَهُ يَجِبُ اَنْ يَتَعَلَّقَ الطَّلَاقُ بِاخْتِيَارِهَا فَمَالَمْ تَكُنِ الْمَرْاَةُ قَابِلَةً جَمِيْعَ الْمَالِ لَايَقَعُ الطَّلَاقُ عِنْدَ اِتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوَاضَعَةِ وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَوَجَبَ الْمَالُ اِتِّفَاقًا اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ مِمَّا مَرَّ بَلْ هٰذَا اَوْلٰى مِمَّا مَرَّ وَاَمَّا عِنْدَهُ فَلِرُجْحَانِ

جَانِبِ الْجِدِّ وَلَمْ يَذْكُرْ اَمَّا اِذَا اِتَّفَقَا عَلَى الْاِعْرَاضِ اَوْ اِخْتَلَفَا فِيْهِ لِاَنَّ حُكْمَ الْاَوَّلِ ظَاهِرٌ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى وَحُكْمُ الثَّانِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ يَدَّعِي الْاِعْرَاضَ اَمَّا عِنْدَهٗ فَلِمَا تَقَدَّمَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِبُطْلَانِهٖ هٰكَذَا قِيْلَ وَاِنْ كَانَ فِي الْجِنْسِ بِاَنْ تَوَاضَعَا عَلٰى اَنْ يَذْكُرَ اَفِي الْعَقْدِ مِائَةَ دِيْنَارٍ وَيَكُوْنَ الْبَدَلُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا مِائَةَ دِرْهَمٍ يَجِبُ الْمُسَمّٰى عِنْدَهُمَا بِكُلِّ حَالٍ سَوَاءٌ اِتَّفَقَا عَلَى الْاِعْرَاضِ اَوْ عَلَى الْبِنَاءِ اَوْ عَلٰى اِنْ لَّمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ اَوْ اِخْتَلَفَا لِبُطْلَانِ الْهَزْلِ فِي الْخُلْعِ وَالْمَالِ يَجِبُ تَبَعًا وَعِنْدَهٗ اِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْاِعْرَاضِ وَجَبَ الْمُسَمّٰى لِبُطْلَانِ الْهَزْلِ بِالْاَعْرَاضِ وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ تَوَقَّفَ الطَّلَاقُ عَلٰى قَبُوْلِهَا الْمُسَمّٰى لِاَنَّهٗ هُوَ الشَّرْطُ فِي الْعَقْدِ وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ وَجَبَ الْمُسَمّٰى وَوَقَعَ الطَّلَاقُ لِرُجْحَانِ جَانِبِ الْجِدِّ وَاِنْ اِخْتَلَفَا فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْاِعْرَاضِ لِكَوْنِهٖ هُوَ الْاَصْلُ۔

ترجمہ و تشریح لَايُقَالُ كَيْفَ يَكُوْنُ الْمَالُ الخ:۔ اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ خلع میں مال کس طرح تابع ہوگا کیونکہ اوپر تصریح موجود ہے کہ خلع میں مال مقصود ہوتا ہے اور اگر مال کا تابع ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس متبوع کے حکم میں ہونا کہاں لازم آتا ہے جس طرح نکاح میں مال تابع ہونے کے باوجود مذاق نکاح متبوع میں اثر نہیں کرتا مگر تابع مال میں اثر کرتا ہے جواب یہ ہے کہ عاقدین کی نظر میں خلع کے اندر اگرچہ مال مقصود ہے مگر مال لازم اور ثابت ہونے میں حکماً طلاق کے تابع ہے اس کے برخلاف نکاح میں اگرچہ عاقدین کے مقصود کو دیکھتے ہوئے مال تابع اور ملک بضع کا حصول اصل ہے لیکن ثبوت اور لزوم میں مال اصل کا حکم رکھتا ہے اسی وجہ سے بغیر ذکر اور تسمیہ کے بھی مال ثابت ہو جاتا ہے۔

وَعِنْدَهٗ يَجِبُ اَنْ يَتَعَلَّقَ الطَّلَاقُ بِاخْتِيَارِهَا اور امام صاحبؒ کے نزدیک طلاق بیوی کے اختیار پر معلق رہے گی لہذا جب تک تمام مال کی ادائے گی کو قبول نہ کرے گی طلاق واقع نہ ہوگی اس صورت میں جبکہ دونوں نے مواضعہ پر اتفاق کر لیا تھا (یعنی مذاق کے طور پر دو ہزار میں نکاح کریں گے اور ایک ہزار کا واقع میں مہر ہے)۔

وَاِنْ اِتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ:۔ اور اگر دونوں کا اس پر اتفاق ہو کہ بوقت نکاح ہم دونوں مذاق سے بالکل خالی ذہن تھے تو سب کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک خلع میں مذاق کا کوئی اثر واقع نہیں ہوا کرتا بلکہ اگر دونوں مذاق کا اتفاق بھی کر لیں تب بھی کوئی اثر نہیں واقع ہوتا اس لئے جب کہ دونوں بوقت نکاح خالی الذہن تھے بدرجہ اولی اس

کا اثر نہ پڑے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ جب مذاق سے ذہن خالی ہے تو قطعی ہونے کا پہلو راجح ہوگا کیونکہ قطعی ہی اصل ہے مگر ماتن نے یہاں پر اعراض کی صورت میں اتفاق کا ذکر نہیں کیا اور نہ صورت اختلاف ہی کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ خالی الذہن والی صورت کے حکم سے اعراض کا حکم بدرجۂ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے اور اختلاف کی صورت میں جو مدعی ہے اعراض کا اسی کا قول معتبر مانا جاتا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک کیونکہ اس کا دعویٰ اصل کے مطابق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس وجہ سے خلع میں مذاق کا اعتبار ہی نہیں ہے اس احکام کی تفصیل دوسرے لوگوں نے بھی اسی طرح کی ہے وان کان فی الجنس اور اگر جنس بدل میں مذاق ہو یعنی دونوں نے طے کر لیا تھا کہ لوگوں کے سامنے عقد میں سو دینار ذکر کریں گے اور آپس میں واقعۃً صرف سو درہم بدل ہوگا یجب المسمی عندھما لکل حال تو صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں مسمی واجب ہوگا برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کریں۔ یا بناء علی الھزل پر اتفاق کریں یا یہ کہیں کہ ہم خالی الذہن تھے۔ یا اختلاف کریں کیونکہ خلع میں مذاق باطل ہے اور مال حبعاً ثابت ہوتا ہے وعندہ ان اتفقا علی الاعراض وجب المسمی اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعراض پر اتفاق ہونے سے مسمی واجب ہوگا اس وجہ سے کہ اعراض کی وجہ سے مذاق باطل ہو جاتا ہے۔

وَانْ اتفقا علی البناء تَوَقَّفَ الْبُطْلَانُ اور مذاق پر بناء کرنے میں اتفاق ہونے سے طلاق موقوف رہے گی بیوی کی جانب سے مسمی کے قبول کر لینے پر اس وجہ سے کہ خلع میں بھی مذاق بحکم خیار کے ہے اس لئے عورت کا قبول کرنا مشروط ہے او ان اتفقا علی انہ لم یحضر ھما شئی وجب المسمی ووقع الطلاق اور اگر خالی الذھن ہونے پر دونوں متفق ہوں تو مسمی لازم ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس جانب قطعی راجح ہے اور مذاق کی جانب مرجوح ہے وان اختلفا فالقول لمدعی الاعراض اور اگر باہم اختلاف ہو تو اعراض سے دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ اصل کے مطابق ہے۔

وَهٰذَا كُلُّهٗ فِي الْاِنْشَاءَاتِ وَاِنْ كَانَ ذَالِكَ اَيِ الْهَزْلُ فِي الْاِقْرَارِ بِمَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَالْبَيْعِ بِاَنْ يُوَاضِعَا عَلٰى اَنْ يُقِرَّا بِالْبَيْعِ بِحُضُوْرِ النَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْوَاقِعِ اِقْرَارٌ وَبِمَالَا يَحْتَمِلُهٗ كَالنِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ بِاَنْ يُوَاضِعَا عَلٰى اَنْ يُقِرَّا بِالنِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ بِحُضُوْرِ الْعَامَّةِ وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا اِقْرَارًا فَالْهَزْلُ يُبْطِلُهٗ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ مُحْتَمَلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَالْمُخْبَرُ عَنْهُ اِذَا كَانَ بَاطِلًا فَالْاِخْبَارُ بِهٖ كَيْفَ يَصِيْرُ حَقًّا وَالْهَزْلُ فِي الرِّدَّةِ كُفْرٌ اَيْ اِذَا بَلَغَ بِالْفَاظِ الْكُفْرِ هَزْلًا يَصِيْرُ كَافِرًا اَوْ يُرَدُّ عَلَيْهِ اَنَّهٗ كَيْفَ يَكُوْنُ كَافِرًا مَعَ اَنَّهٗ لَمْ يَعْتَقِدْ بِهٖ فَاَجَابَ بِقَوْلِهٖ لَا بِمَا هَزَلَ بِهٖ اَيْ لَيْسَ كُفْرُهٗ بِلَفْظٍ هَزَلَ بِهٖ مِنْ غَيْرِ اِعْتِقَادٍ لٰكِنْ بِعَيْنِ الْهَزْلِ لِكَوْنِهٖ

اِسْتِخْفَافًا بِالدِّيْنِ وَهُوَ كُفْرٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قُلْ أَبِاللّٰهِ وَآيَاتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ لَاتَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ وَالسَّفَهُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ اَلْخِفَّةُ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ مَا عَرَّفَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ الْعَمَلُ بِخِلَافِ مُوْجِبِ الشَّرْعِ وَاِنْ كَانَ اَصْلُهٗ مَشْرُوْعًا وَهُوَ السَّرَفُ وَالتَّبْذِيْرُ اَيْ تَجَاوُزُ الْحَدِّ وَتَفْرِيْقُ الْمَالِ اِسْرَافًا وَذَالِكَ لَايُوْجِبُ خَلَلًا فِي الْاَهْلِيَّةِ وَلَا يَمْنَعُ شَيْئًا مِنْ اَحْكَامِ الشَّرْعِ مِنَ الْوُجُوْبِ لَهٗ وَعَلَيْهِ فَيَكُوْنُ مُطَالَبًا بِالْاَحْكَامِ كُلِّهَا وَيَمْنَعُ مَالَهٗ عَنْهُ اَيْ مَالُ السَّفِيْهِ عَنِ السَّفِيْهِ فِيْ اَوَّلِ مَا يَبْلُغُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَفِي الْاٰيَةِ تَوْجِيْهَاتٌ اَحَدُهُمَا اَنْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰى عَلٰى ظَاهِرِهٖ اَيْ لَاتُؤْتُوْا يَااَيُّهَا اَيُّهَا الْاَوْلِيَاءُ السُّفَهَاءَ مِنَ الْاَزْوَاجِ وَالْاَوْلَادِ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ فِيْهَا قِيَامًا لِاَنَّهُمْ يُضِيْعُوْا نَهَا بِلَا تَدْبِيْرٍ ثُمَّ تَحْتَاجُوْنَ اِلَيْهِ لِاَجْلِ نَفَقَاتِهِمْ وَلَايُؤْتُوْنَكُمْ وَحِيْنَئِذٍ لَايَكُوْنُ الْاٰيَةُ مِمَّا نَحْنُ فِيْهِ وَالثَّانِيْ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنٰى اَمْوَالِكُمْ اَمْوَالَهُمْ وَاِنَّمَا اُضِيْفَتْ اِلَيْهِمْ لِاَجْلِ الْقِيَامِ بِتَدْبِيْرِهَا وَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ تَمَسُّكًا لِمَا نَحْنُ فِيْهِ اَيْ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَهُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ فِيْهَا تَدْبِيْرَهَا وَقِيَامَهَا.

ترجمہ وتشریح وَهٰذَا كُلُّهٗ فِي الْاِنْشَاءَاتِ الخ:۔ مذکورہ بالا تفصیلات اور اختلافی اقوال ودلائل انشاءات میں مذاق کے واقع ہونے کے بارے میں تھے (اب مصنف اخبار میں ہزل واقع ہونے کے احکام اور تفصیلات بیان کریں گے وان کان ذالك اور اگر ہو یہ یعنی مذاق واقع ہو فی الاقرار بما یحتمل الفسخ اقرار واخبار میں (۱) ایسے معاملہ کے سلسلے میں جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ بیع ہے کہ دو آدمی آپس میں طے کرلیں کہ لوگوں کے سامنے بیع کا اقرار کرلیں گے مگر واقع میں کوئی نہیں ہے۔

وبما لایحتمله (۲) یا ایسے معاملے کے سلسلے میں جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے نکاح اور طلاق دو آدمی طے کرلیں کہ لوگوں کو سامنے نکاح کا یا طلاق کا اقرار کریں گے حالانکہ واقع میں کوئی اقرار نہیں ہے فالہزل یبطلہ تو مذاق کی بناء پر یہ اقرار باطل ہوجائے گا کیونکہ اقرار صدق وکذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور مخبر عنہ جس کی خبر دی گئی ہے) جب باطل ہو تو اس کی خبر کیونکر صحیح ہوسکتی ہے۔

وَالْهَزْلُ فِي الرِّدَّةِ كفر (یہ اعتقادات میں ہزل کی مثال ہے) (۱) اور ارتداد کے بارے میں مذاق کرنا کفر ہے یعنی جب کوئی بطور مذاق کلمہ کفر کے الفاظ زبان سے کہے تو وہ کافر ہوجائے گا اس پر اعتراض ہے کہ جب وہ کفر کا اعتقاد نہیں رکھتا تو کافر کیونکر ہوجائے گا تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول میں دیا ہے

کہ لابما ہزل بہ لیکن جس بات سے مذاق کیا ہے اس بات سے نہیں یعنی کفر اس لفظ کی بناء پر نہیں جو اس نے زبان سے بغیر اعتقاد کے کہا ہے لکن بعین الهزل لكونه استخفافا بالدين وهو كفر بلکہ خود مذاق ہی کی بناء پر کیونکہ یہ تو دین کے ساتھ مسخرہ پن ہے جو کہ موجب کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ۔"قُلْ اَبِاللّٰهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُوْلِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُوْنَ لَاتَعْتَذِرُوْا قَدْكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کہہ دیجئے کہ کیا اللہ تعالیٰ سے اور اس کے حکموں سے اور اس کے رسولوں سے تم ٹھٹھے کرتے تھے بہانے مت بناؤ تم کافر ہو گئے اظہار ایمان کے بعد (۲) اور اگر کوئی مذاق میں اسلام قبول کرلے تو اس کا اسلام معتبر ہے یہ انشاء کے درجے میں ہے جس کا حکم رد کا اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے جانب اسلام کو ترجیح دے کر اس کے کلمہ اسلام کو قبول کیا جائے گا جس طرح حالت اکراہ کا قبول اسلام معتبر ہے۔

والسفه (اور اہلیت کے عوارض کسبی میں سے) (۳) سفاہت ہے اسکا عطف بھی جہل پر ہے لغت میں بے وقوفی اور خفت کو کہتے ہیں اور اصطلاحی تعریف مصنف نے اپنے ان الفاظ میں کی ہے کہ وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعاً وهوالسرف والتبذير :۔ اور یہ تقاضائے شریعت کے خلاف عمل کرنے کو کہتے ہیں اگرچہ وہ عمل باعتبار اصل کے مشروع ہو مثلاً اسراف اور فضول خرچی یعنی حدود شریعت سے تجاوز کرنا اور مال کے خرچ کرنے میں فضول خرچی کرنا وذالك لايوجب خللاً فى الاهلية ولايمنع شيئاً من احكام الشرع یہ سفاہت اہلیت کے اندر کسی قسم کے خلل اور نقصان کا موجب نہیں ہے اور نہ احکام شرع سے مانع ہے یعنی فائدہ، نقصان، ثواب، عذاب، ہر طرح کے احکام سفیہ پر واجب ہوں گے اور تمام احکام شرع کے اداء کرنے کا مکلف ہے ويمنع ماله عنه لیکن اسکا مال اس کے حوالے نہ کیا جائے یعنی سفیہ کا مال سفیہ کو نہیں دیا جائے گا فى اول ما يبلغ بالنص اوائل بلوغ میں نص وارد ہونے کے سبب سے یعنی باری تعالیٰ کا قول ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياماً (اور مت حوالے کردو بے عقلوں کو اپنا وہ مال جس کو بنایا ہے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گزران کا ذریعہ) اس آیت میں دو توجیہیں ہو سکتی ہیں اول معنی وہی ہوں جو آیت سے ظاہر ہیں یعنی اے اولیاء بیوقوفوں کو خواہ وہ بیویاں ہوں یا اولاد ہوں ان کو اپنا مال مت دو وہ مال کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے اس مال کا ذمہ دار بنایا ہے کیونکہ یہ لوگ بلا تدبیر اور سوچے اور سمجھے مال کو ضائع کر دیں گے اس کے بعد پھر محتاج ہو جائیں گے اپنے ضروری اخراجات کے لئے اور تم کو نہ دے سکیں گے اس توجیہ کی بناء پر زیر بحث مسئلہ کے ساتھ اس آیت کا کوئی تعلق نہ ہوگا دوسری توجیہ یہ ہے کہ آیت میں "اموالكم" سے اموالهم مراد ہو یعنی خود بے وقوفوں کو ان کے اموال مت دو اور اموال کی نسبت اولیاء کی اس لئے کی گئی ہے کہ اولیاء ان کے اموال کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور تدبیریں کرتے ہیں کہ مال میں ترقی ہو مال محفوظ رہے ضائع نہ ہو اس صورت میں زیر بحث مسئلہ سے اس کا تعلق ہو جائے گا یعنی سفہاء کو (بیوقوفوں کو) ان کے اموال مت حوالے کرو، جن اموال کی

تدبیر اور بقاء کے لئے تم کو ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔

وَيَدُلُّ عَلٰى هٰذَا الْمَعْنٰى قَوْلُهٗ فِيْمَا بَعْدَهٗ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ اِنَّهٗ لَايُدْفَعُ اِلَيْهِ الْمَالُ مَالَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ لِاَجْلِ هٰذِهِ الْاٰيَةِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً يُدْفَعُ اِلَيْهِ الْمَالُ وَاِنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ لِاَنَّهٗ يَصِيْرُ الْمَرْأُ فِيْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ جَدًّا اِذْ وَفِيْ مُدَّةِ الْبُلُوْغِ اِثْنٰى عَشَرَ سَنَةً اَدْنٰى مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَّةُ اَشْهُرٍ فَيَصِيْرُ حِيْنَئِذٍ اَبًا وَاِذَا اَضْعَفَ ذَالِكَ يَصِيْرُ جَدًّا فَلَا يُفِيْدُ مَنْعُ الْمَالِ بَعْدَهٗ وَهٰذَا الْقَدْرُ اَيْ عَدَمُ اِعْطَائِهِ الْمَالَ مِمَّا اَجْمَعُوْا عَلَيْهِ وَلٰكِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْ اَمْرٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ وَهُوَ كَوْنُهٗ مَحْجُوْرًا عَنِ التَّصَرُّفَاتِ فَعِنْدَهٗ لَايَكُوْنُ مَحْجُوْرًا وَعِنْدَهُمَا يَكُوْنُ مَحْجُوْرًا عَلٰى مَااَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَاِنَّهٗ لَايُوْجِبُ الْحَجْرَ اَصْلًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَيْ سَوَاءٌ كَانَ فِيْ تَصَرُّفٍ لَايُبْطِلُهُ الْهَزْلُ كَالنِّكَاحِ وَالْعِتَاقِ اَوْ فِيْ تَصَرُّفٍ يُبْطِلُهُ الْهَزْلُ كَالْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ فَاِنَّ الْحَجْرَ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ عِنْدَهٗ وَكَذَالِكَ عِنْدَهُمَا فِيْمَا لَايُبْطِلُهُ الْهَزْلُ وَاَمَّا فِيْهَا يُبْطِلُهُ الْهَزْلُ يُحْجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهٗ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهٗ وَاِجَارَتُهٗ وَهِبَتُهٗ وَسَائِرُ تَصَرُّفَاتِهٖ لِاَنَّهٗ يُسْرِفُ مَالَهٗ بِهٰذَا الطَّرِيْقِ فَيَكُوْنُ كَلًّا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ وَيَحْتَاجُ لِنَفَقَتِهٖ اِلٰى بَيْتِ الْمَالِ وَالسَّفَرِ عَطْفٌ مَا قَبْلَهٗ وَهُوَ الْخُرُوْجُ الْمَدِيْدُ عَنْ مَوْضِعِ الْاِقَامَةِ عَلٰى قَصْدِ السَّيْرِ وَاَدْنَاهُ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَاِنَّهٗ لَايُنَافِيْ الْاَهْلِيَةَ اَيْ اَهْلِيَةَ الْخِطَابِ لِبَقَاءِ الْعَقْلِ وَالْقُدْرَةِ الْبَدَنِيَةِ لٰكِنَّهٗ مِنْ اَسْبَابِ التَّخْفِيْفِ بِنَفْسِهٖ مُطْلَقًا لِكَوْنِهٖ مِنْ اَسْبَابِ الْمَشَقَّةِ فَسَوَاءٌ تُوْجَدُ فِيْهِ الْمَشَقَّةُ اَوْ لَمْ تُوْجَدْ جُعِلَ نَفْسُ السَّفَرِ قَائِمًا مَقَامَ الْمَشَقَّةِ بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَاِنَّهٗ مُتَنَوِّعٌ اِلٰى مَايَضُرُّ بِهِ الصَّوْمُ وَاِلٰى مَالَا يَضُرُّ فَمُتَعَلِّقُ الرُّخْصَةِ لَيْسَ نَفْسَ الْمَرَضِ بَلْ مَا يَضُرُّ بِهِ الصَّوْمُ فَيُؤَثِّرُ وَالسَّفَرُ فِيْ قَصْرِ ذَوَاتِ الْاَرْبَعِ وَفِيْ تَاخِيْرِ وُجُوْبِ الصَّوْمِ اِلٰى عِدَّةٍ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ لَافِيْ اِسْقَاطِهٖ۔

ترجمہ و تشریح وَيَدُلُّ عَلٰى هٰذَ الْمَعْنٰى الخ:۔ چنانچہ مابعد کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے یعنی اس کی تائید کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ "فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ الخ:۔ یعنی پھر اگر ان میں ہوشیاری دیکھو تو ان کا مال ان کے حوالے کردو اسی بناء پر امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا عمر میں وہ دادا بن سکتا ہے اس لئے اس کے بعد عقل کے آنے کی امید نہ ہونے کی وجہ سے اس کے مال کو روکے

رہنا بے فائدہ ہے اتنی بات میں یعنی اوائل بلوغ میں سفیہ کے مال حوالے نہ کرنے میں سب کا اتفاق ہے اس کے بعد ایک زائد بات میں ان کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ سفیہ دوسرے تصرفات میں مجحور ہوگا یا نہیں تو امام صاحب کے نزدیک مجحور نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مجحور ہوگا ماتن نے اسی کی طرف اپنے قول میں اشارہ فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ وَاِنَّهٗ لَایُوْجِبُ الْحَجْرَ اَصْلاً عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَةَ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ سفاہت سفیہ کو کسی قسم کے تصرف سے روکنے کا موجب نہیں ہے یعنی برابر ہے کہ وہ تصرف ہو جس کو مذاق باطل نہیں کرتا جیسے نکاح اور عتاق یا اس تصرف میں کہ جس کو ہزل باطل کر دیتا ہے جیسے بیع، اجارہ، کیونکہ کسی عاقل و بالغ کو تصرف سے روک دینا ان کے نزدیک مشروع نہیں ہے وكذالك عندهما فيما يبطله الهزل:۔ یہی حکم صاحبین کے نزدیک ہے لن تصرفات جو مذاق سے باطل نہیں ہوتے اور بہر حال ان تصرفات میں کہ جو مذاق سے باطل ہو جاتے ہیں تو ان سے اس کو روک دیا جائے گا اس کے نفع کے پیش نظر روکا جائیگا جیسے صبی اور مجنون کو ان کے نفع کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہے لہذا اس کی بیع، اجارہ، ہبہ اور تمام تصرفات کیونکہ سفیہ ان تصرفات کے راستے مال فضول میں خرچ کر دے گا پھر مسلمانوں پر بوجھ بن جائے گا اور اپنے نان نفقہ کے لئے بیت المال کا محتاج ہو جائے گا۔

وَالسَّفَرُ (۵) اور سفر اسکا عطف بھی "جہل" پر ہے وهو الخروج المديد اور یہ دور دراز کے لئے نکل پڑنے کو کہتے ہیں جس مقام پر اسکا وطن ہے اور قیام ہے وہاں سے سیر کے ارادے سے چلا جانا وادناه ثلثة ايام وانه لايفافي الاهلية اس دوری کی ادنی مقدار تین دن کی مسافت ہے اور یہ سفر اہلیت کے منافی نہیں ہے یعنی سفر میں جانے سے احکام۔ سے خطاب کی اہلیت نہیں جاتی بلکہ باقی رہتی ہے کیونکہ مسافر کی عقل، بدن قوت بحالہ باقی رہتی ہے وَلٰكِنَّهٗ مِنْ اَسْبَابِ التَّخْفِيْفِ بِنَفْسِهٖ مُطْلَقاً لِكَوْنِهٖ مِنْ بَابِ المشقة البتہ یہ بذات خود سبب مشقت ہونے کے سبب سے ہر حال میں احکام شرعیہ کی تخفیف کا باعث ہے برابر ہے کہ سفر میں مشقت پائی جاتی ہو یا نہ پائی جاتی ہو نفس سفر ہی کو مشقت کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے بخلاف المرض فانه متنوع بخلاف بیماری کے کہ اس کی حقیقت مختلف ہے بعض بیماری کے لئے روزہ مضر ہوتا ہے اور بعض کے لئے مضر نہیں ہوتا اس رخصت کا تعلق نفس مرض سے نہیں ہے اس مرض سے ہے جو روزہ رکھنے کے لئے مضر ہو فيؤثر السفر في قصر ذوات الاربع وفي تاخير وجوب الصوم لہذا موثر ہوگا سفر چار رکعت والی نماز کی قصر میں اور وجوب صوم کی تاخیر میں یعنی رمضان کے بعد معمولی تاخیر کے بعد روزہ رکھ لے مرض روزہ کو ساقط نہیں کرتا یعنی مرض روزہ کے ساقط کرنے میں موثر نہیں ہے۔

لٰكِنَّهٗ لَمَّا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُخْتَارَةِ جَوَابٌ عَمَّا يُتَوَهَّمُ اَنَّهٗ لَمَّا كَانَ نَفْسُ السَّفَرِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْمَشَقَّةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَصِحَّ الْاِفْطَارُ فِيْ يَوْمٍ سَافَرَ اَيْضًا فَاَجَابَ بِاَنَّ السَّفَرَ لَمَّا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُخْتَارَةِ الْحَاصِلَةِ بِاخْتِيَارِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَكُنْ مُوْجِبًا

ضَرُوْرَةٌ لَازِمَةٌ مُسْتَدْعِيَةٌ اِلَى الْاِفْطَارِ كَالْمَرَضِ فَقِيْلَ اِنَّهُ اِذَا اَصْبَحَ صَائِمًا وَهُوَ مُسَافِرٌ اَوْ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ لَايُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ لِاَنَّهُ تَقَرَّرَ الْوُجُوْبُ عَلَيْهِ بِالشُّرُوْعِ وَلَاضَرُوْرَةَ لَهُ تَدْعُوْهُ اِلَى الْاِفْطَارِ بِخِلَافِ الْمَرِيْضِ اِذَا نَوَى الصَّوْمَ وَتَحَمَّلَ عَلٰى نَفْسِهٖ مَشَقَّةَ الْمَرَضِ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُفْطِرَ حَلَّ لَهُ ذٰلِكَ وَكَذَا اِذَا كَانَ صَحِيْحًا مِنْ اَوَّلِ النَّهَارِ نَاوِيًا لِلصَّوْمِ ثُمَّ مَرِضَ حَلَّ لَهُ الْفِطْرُ لِاَنَّهُ اَمْرٌ سَمَاوِيٌّ لَااِخْتِيَارَ لِلْعَبْدِ فِيْهِ وَالْمُرَخِّصُ لِلْفِطْرِ مَوْجُوْدٌ فَصَارَ عُذْرًا مُبِيْحًا لِلْفِطْرِ وَلَمْ اَفْطَرَ الْمُسَافِرُ فِي الصُّوْرَتَيْنِ الْمَذْكُوْرَتَيْنِ كَانَ قِيَامُ السَّفَرِ الْمُبِيْحِ شُبْهَةً فَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ وَاِنْ اَفْطَرَ الْمُقِيْمُ الَّذِيْ نَوَى الصَّوْمَ فِيْ بَيْتِهٖ ثُمَّ سَافَرَ لَاتَسْقُطُ عَنْهُ الْكَفَّارَةُ بِخِلَافِ مَا اِذَا مَرِضَ بَعْدَ اَنْ اَفْطَرَ فِيْ حَالِ صِحَّتِهٖ تَسْقُطُ بِهِ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّ الْمَرَضَ اَمْرٌ سَمَاوِيٌّ لَااِخْتِيَارَ فِيْهِ لِلْعَبْدِ فَكَاَنَّهُ اَفْطَرَ فِيْ حَالِ الْمَرَضِ وَاَحْكَامُ السَّفَرِ اَيِ الرُّخْصَةِ الَّتِيْ تَتَعَلَّقُ بِهَا اَحْكَامُ السَّفَرِ تَثْبُتُ بِنَفْسِ الْخُرُوْجِ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَاِنَّهُ كَانَ يُرَخِّصُ الْمُسَافِرَ حِيْنَ يَخْرُجُ مِنْ عِمْرَانِ الْمِصْرِ وَاِنْ لَمْ يَتِمَّ السَّفَرُ عِلَّةً بَعْدُ لِاَنَّ السَّفَرَ اِنَّمَا يَكُوْنُ عِلَّةً تَامَّةً اِذَا مَضٰى ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ بِالْمَيْسَرَةِ فَكَانَ الْقِيَاسُ قَبْلَهُ اَنْ لَاتَثْبُتَ الرُّخْصَةُ بِمُجَرَّدِهٖ وَلٰكِنْ تَثْبُتُ تِلْكَ بِالسُّنَّةِ تَحْقِيْقًا لِلرُّخْصَةِ فِيْ حَقِّ الْجَمِيْعِ اِذْ لَوْ تَوَقَّفَ التَّرَخُّصُ عَلٰى تَمَامِ الْعِلَّةِ لَمْ يَثْبُتِ التَّرْفِيْهُ فِيْ حَقِّ الْكُلِّ فَيَفُوْتُ الْغَرَضُ الْمَطْلُوْبُ ۔

ترجمہ وتشریح وَلٰكِنَّهٗ لَمَّا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُخْتَارَةِ لیکن چونکہ سفر اختیاری امور میں سے ہے یہ ایک موہوم اشکال کا جواب ہے اشکال یہ ہے کہ سفر جب مشقت کے قائم مقام ہے تو مناسب ہے کہ مسافر جس دن سفر کی ابتداء اس کے لئے اس دن افطار کرنا صحیح ہو تو اس کا جواب دیا ہے کہ سفر چونکہ امور اختیاریہ میں سے ہے اور بندہ کے اختیار سے حاصل ہوتا ہے وَلَمْ يَكُنْ مُوْجِبَ ضَرُوْرَةٍ لَازِمَةٍ اور اس کے حق میں ناقابل احتراز لازمی اور موجب مشقت نہیں ہے جو افطار کی طرف داعی ہو کالمرض فقیل انه اذا اصبح صائما وهومسافر او مقیم فسافر لَايُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ :۔ جیساکہ مرض (غیر اختیاری لازمی طور پر موجب مشقت ہے) اس لئے کہا گیا ہے کہ جب مسافر صبح کے وقت روزہ رکھنے کی نیت پر ہو یا کوئی مقیم صبح نکل آنے کے بعد سفر میں روانہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں مسافر کے لئے افطار کرنا جائز نہیں ہے اس وجہ سے کہ روزہ شروع کردینے کی وجہ سے اس پر وجوب ثابت ہو چکا ہے اور افطار کرنے کا کوئی

داعیہ موجود نہیں ہے بخلاف مریض کے جب اس نے روزہ کی نیت کرلی اور اپنے اوپر روزہ کی مشقت کو برداشت کرلیا پھر اس نے افطار کرنے کا ارادہ کرلیا تو اس کے لئے افطار حلال ہے ایسے ہی جب ایک شخص صبح کو صحیح اور تندرست تھا روزہ کی نیت کرچکا تھا اسکے بعد بیمار ہوگیا تو افطار کرنا اس لئے حلال ہے کیونکہ بیماری امر سماوی ہے جس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہے اور افطار کی رخصت دینے والا (مرخص) موجود ہے لہذا مرض ایسا عذر ہوگیا جو افطار کو مباح کرنے والا ہے۔

وَلَوْ اَفْطَرَ الْمُسَافِرُ :۔اور اگر مسافر افطار کرڈالے مذکورہ صورتوں میں کان قیام السفر المبیح شبهة فلاتجب الکفارة وان افطر المقیم تو سفر کا موجود ہونا جو کہ مبیح للافطار ہے شبہ کا فائدہ دے گا اس لئے کفارہ واجب نہ ہوگا لاَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ لِلْكَفَّارَةِ اور اگر افطار کرلے مقیم جس نے گھر پر رہتے ہوئے روزہ کی نیت کرلی تھی ثم سافر لاتسقط عنه الکفارة بخلاف ما اذا مرض پھر سفر میں روانہ ہوا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ کوئی بیمار پڑجائے بعد اس کے کہ وہ افطار کرلے اپنی صحت کے وقت میں تو کفارہ ساقط ہوجائے گا اس لئے مرض امر سماوی ہے جس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہے پس گویا اس نے حالت بیماری میں افطار کیا۔

وَاَحْكَامُ السَّفَرِ اور سفر کے احکام یعنی وہ رخصت جس سے سفر کے احکام متعلق ہیں تَثْبُتُ بِنَفْسِ الْخُرُوْجِ آبادی کے باہر نکلتے ہی ثابت ہوجاتے ہیں حدیث کی بناء پر جو کہ سنت مشہورہ ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ مسافر کو رخصت عنایت فرمایا کرتے تھے جس وقت کہ وہ شہر کی آبادی سے باہر نکل جاتا تھا وان لم یتم السفر علة بعد اگرچہ اس حد تک جانے سے سفر بحیثیت علت تامہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ سفر علت تامہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ آسانی کے ساتھ تین دن گذر جائیں تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ محض سفر سے رخصت سفر حاصل نہ ہو لیکن یہ رخصت سنت سے ثابت ہوتی ہے تحقیقاللرخصۃ تاکہ محقق ثابت ہوجائے رخصت تمام لوگوں کے حق میں کیونکہ رخصت اگر علت تامہ پر موقوف ہوجائے تو یہ آسانی ہر ایک مسافر کو حاصل نہ ہوگی اس لیے مطلوبہ مقصود پورا نہ ہوگا اور مقصد فوت ہوجائے گا۔

وَالْخَطَاءُ عَطْفٌ عَلٰى مَاقَبْلَهٗ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ ضِدُّ الصَّوَابِ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ وُقُوْعُ الشَّيْءِ عَلٰى خِلَافِ مَا اُرِيْدَ وَهُوَ عُذْرٌ صَالِحٌ لِسُقُوْطِ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذَا حَصَلَ عَنْ اِجْتِهَادٍ فَلَوْ اَخْطَاَ الْمُجْتَهِدُ فِي الْفَتْوٰى بَعْدَ اِسْتِفْرَاغِ الْوُسْعِ لَايَكُوْنُ آثِمًا بَلْ يَسْتَحِقُّ اَجْرًا بِحَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ فَاِنْ زُفَّتْ اِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهٖ فَظَنَّهَا اَنَّهَا امْرَأَةٌ فَوَطِئَهَا لَايُحَدُّ وَلَايَصِيْرُ آثِمًا كَاِثْمِ الزِّنَا وَاِنْ رَاٰى شَبَحًا مِنْ بَعِيْدٍ فَظَنَّهٗ صَيْدًا فَرَمٰى اِلَيْهِ وَقَتَلَهٗ وَكَانَ اِنْسَانًا لَايَكُوْنُ آثِمًا اِثْمَ الْعَمْدِ وَلَايَجِبُ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ

وَلَمْ يُجْعَلْ عُذْرًا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْعُدْوَانِ اِذَا اَتْلَفَ مَالَ اِنْسَانٍ خَطَاءً وَوَجَبَتْ بِهِ الدِّيَةُ اِذَا قَتَلَ اِنْسَانًا خَطَاءً لِاَنَّ كُلَّهَا مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وبَدَلُ الْمَحَلِّ لَاجَزَاءُ الْفِعْلِ وَصَحَّ طَلَاقُهُ اَيْ طَلَاقُ الْخَاطِيْ كَمَا اِذَا اَرَادَ اَنْ يَقُوْلَ لِاَمَتِهِ آتِهِ اُقْعُدِيْ فَجَرَىٰ عَلٰى لِسَانِهِ اَنْتِ طَالِقٌ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَايَقَعُ قِيَاسًا عَلَى النَّائِمِ عَدِيْمِ الْاِخْتِيَارِ وَالْخَاطِيْ مُخْتَارٌ مُقَصِّرٌ وَالْمُرَادُ بِالْحَدِيْثِ رَفْعُ حُكْمِ الْآخِرَةِ لَاحُكْمُ الدُّنْيَا بِدَلِيْلِ وُجُوْبِ الدِّيَةِ وَالْكَفَّارَةِ وَيَجِبُ اَنْ يَنْعَقِدَ بَيْعُهُ اَيْ بَيْعُ الْخَاطِيْ كَمَا اِذَا اَرَادَ اَحَدٌ اَنْ يَقُوْلَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَجَرَىٰ عَلٰى لِسَانِهِ بِعْتُ مِنْكَ كَذَا فَقَالَ الْمُخَاطَبُ قَبِلْتُ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهِ اِذَا صَدَّقَهُ خَصْمُهُ وَقِيْلَ مَعْنَاهُ اَنْ يُصَدِّقَ الْخَصْمُ بِاَنَّ صُدُوْرَ الْاِيْجَابِ مِنْهُ كَانَ خَطَاءً اِذْ لَوْ لَمْ يُصَدِّقْهُ فِيْ ذٰلِكَ يَكُوْنُ حُكْمُهُ لِحُكْمِ الْعَامِدِ وَيَكُوْنُ بَيْعُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ يَعْنِيْ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا لِاَنَّ جَرَيَانَ الْكَلَامِ عَلٰى لِسَانِهِ اخْتِيَارِيٌّ فَيَنْعَقِدُ وَلٰكِنْ يَفْسُدُ لِعَدَمِ وُجُوْدِ الرِّضَاءِ فِيْهِ۔

ترجمہ وتشریح وَالْخَطَاءُ (۲) اور خطاء اس کا بھی عطف جہل پر ہے اور یہ لغت میں صواب کی ضد پر بولا جاتا ہے اور اصطلاح میں قصد وارادہ کے خلاف کسی کام کا واقع ہو جانا خطاء کہلاتا ہے۔وَهُوَ عُذْرٌ صَالِحٌ لِسُقُوْطِ حَقِّ اللّٰهِ الخ:۔ اور یہ حق اللہ کے ساقط ہونے کے لئے قابل عذر ہے جبکہ اجتہاد اور کوشش خرچ کرنے کے بعد واقع ہو پس اگر مجتہد نے فتویٰ دینے میں خطاء کی اپنی پوری کوشش خرچ کرنے کے بعد تو گنہگار نہ ہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا ویصیر شبهة اور شبہ کا فائدہ دیتی ہے سزاء کے دور کرنے میں حتی لایاثم الخاطی ولایؤاخذ بحد اوقصاص حتی کہ خطاکار نہ گنہ گار ہوتا ہے اور نہ حدود وقصاص کی گرفت میں آتا ہے پس اگر شب زفاف میں بیوی کے بجائے کسی دوسری عورت کو اس کے پاس بھیج دیا گیا اور اس نے اس کو اپنی بیوی سمجھ لیا پھر اس نے اس سے وطی کرلی تو نہ حد جاری ہوگی نہ گنہگار ہوگا جیسا کہ زنا کا گناہ ہوتا ہے اور اگر اس نے دور سے کسی صورت کو دیکھ کر اس کو شکار سمجھ لیا اور اس پر تیر چلادیا اور اس کو ماردیا حالانکہ وہ انسان تو قتل عمد کا گناہ گار نہ ہوگا اور نہ اس سے پر قصاص واجب ہوگا ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد لیکن حقوق العباد کے ساقط ہونے کے بارے میں خطاء کو عذر تسلیم نہیں کیا گیا ہے چنانچہ (حقوق العباد میں) تعدی (زیادتی) کرنے کا تاوان اس پر واجب ہوگا جبکہ اس نے کسی انسان کا مال خطاء ہلاک کردیا ہو وجبت به الدية اور اس سے دیت لازم ہوگی جبکہ اس نے خطاء کسی آدمی کو قتل کردیا ہو کیونکہ یہ

سب حقوق العباد میں سے ہیں اور محل کا بدلہ میں فعل کی جزاء نہیں ہے وصح طلاقه اور اس کی طلاق صحیح ہے یعنی خطاء کسی آدمی کو قتل کر دیا ہو کیونکہ یہ سب حقوق العباد میں سے ہیں اور محل کا بدلہ فعل کی جزاء نہیں ہے۔

وَصَحَّ طَلَاقُهُ اور اس کی طلاق صحیح ہے یعنی خطاء کرنے والے کی طلاق جب ایک شخص نے بیوی سے اقعدی (بیٹھ جا کہنے کا ارادہ کیا پس اس کی زبان پر انت طالق جاری ہو گیا (نکل گیا) تو ہمارے نزدیک عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق نہ واقع ہو گی نائم پر قیاس کرتے ہوئے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ رفع عن امتی الخطاء والنسیان میری امت سے خطاء اور نسیان معاف کر دیئے گئے ہیں) اور ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ نائم کو اختیار نہیں ہے وہ بحالت نوم بے اختیار ہوتا ہے البتہ خطاء کرنے والا صاحب اختیار ہوتا ہے مگر کوتاہی کرنے والا ہوتا ہے حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آخرت کا گناہ اٹھا لیا گیا ہے نہ کہ دنیا کا حکم دلیل یہ ہے کہ اس پر دیت اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

وَيَجِبُ أَنْ يَنْعَقِدَ بَيْعُهُ اور اس کی بیع بھی منعقد ہونا چاہیے خاطی کی بیع مثلا ایک شخص نے الحمد للہ کہنے کا ارادہ کیا مگر زبان سے بعت منك كذا نکل گیا اور مخاطب نے قبلت کہہ دیا آنے والی مصنف کی عبارت کے معنی یہی ہیں کہ اذا صدقه خصمه جبکہ دوسرا فریق بھی اس کی تصدیق کر دے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ مخاطب اس کی تصدیق کر دے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس جملے کی معنی یہ ہیں کہ مخاطب اس کی تصدیق کر دے کہ یہ جملہ خطاء صادر ہوا تھا کیونکہ اگر خصم اس کی تصدیق نہ کرے گا تو اس کا اور عمدا بیع کرنے والے کا حکم مساوی ہو جائے گا۔

وَيَكُونُ بَيْعُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ۔ اور اس کی بیع مکرہ کی بیع کے حکم میں ہو جائے گی یعنی فاسد ہو جائیگی کیونکہ کلام کا صدور اس کی زبان سے اختیاری ہے لہذا منعقد ہو جائے گی لیکن فاسد ہو گی کیونکہ اکراہ کی صورت میں اسکی رضامندی نہیں پائی گئی۔

وَالْإِكْرَاهُ وَهُوَ عَطْفٌ عَلَىٰ مَاقَبْلَهُ وَبِهِ تَمَامُ الْأُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ الْمُكْتَسَبَةِ وَهُوَ حَمْلُ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ مَا يُكْرَهُ وَلَا يُرِيْدُ ذَالِكَ الْإِنْسَانُ مُبَاشَرَتَهٗ لَوْ لَا أُكْرِهَ وَهُوَ أَيِ الْأِكْرَاهُ عَلَىٰ ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ لِأَنَّهٗ إِمَّا أَنْ يَعْدِمَ الرِّضَاءَ وَيُفْسِدَ الْأِخْتِيَارَ وَهُوَ الْمُلْجِئُ أَيِ الْإِكْرَاهُ الْمُلْجِئُ بِمَا يَخَافُ عَلَىٰ نَفْسِهٖ أَوْ عِضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهٖ بِأَنْ يَقُوْلَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ كَذَا لَأَقْتُلَنَّكَ أَوْ لَأَقْطَعَنَّ يَدَكَ فَحِيْنَئِذٍ يَنْعَدِمُ رِضَاءُهٗ وَيَفْسُدُ إِخْتِيَارُهٗ أَلْبَتَّةَ أَوْ يَعْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَا يَفْسُدُ الْإِخْتِيَارُ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ بِالْقَيْدِ أَوِالْحَبْسِ مُدَّةً مَدِيْدَةً أَوْ بِالضَّرْبِ الَّذِيْ لَايَخَافُ عَلَىٰ نَفْسِهِ التَّلَفَ فَإِنَّهٗ يَبْقَىٰ إِخْتِيَارُهٗ حِيْنَئِذٍ وَلٰكِنْ لَايَرْضَىٰ بِهٖ أَوْ لَايَعْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَايَفْسُدُ الْإِخْتِيَارُ وَهُوَ أَنْ يُهْتَمَّ بِحَبْسِ أَبِيْهِ

أَوْ اِبْنِهٖ أَوْ زَوْجَتِهٖ أَوْ نَحْوِهٖ فَاِنَّ الرِّضَاءَ وَالْاِخْتِيَارَ كِلَاهُمَا بَاقٍ وَالْاِكْرَاهُ بِجُمْلَتِهٖ أَيْ بِجَمِيْعِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ لَايُنَافِيْ الْخِطَابَ وَالْاَهْلِيَّةَ لِبَقَاءِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوْغِ الَّذِيْ عَلَيْهِ مَدَارُ الْخِطَابِ وَالْاَهْلِيَّةِ وَاِنَّهٗ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ فَرْضٍ وَحَظْرٍ وَاِبَاحَةٍ وَرُخْصَةٍ يَعْنِيْ اَنَّ الْاِكْرَاهَ اَيِ الْعَمَلَ بِهٖ مُنْقَسِمٌ اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ الْاَرْبَعَةِ فَفِيْ بَعْضِ الْمَقَامِ الْعَمَلُ بِهٖ فَرْضٌ كَاَكْلِ الْمَيْتَةِ اِذَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ بِمَا يُوْجِبُ الْاِلْجَاءَ فَاِنَّهٗ يَفْتَرِضُ عَلَيْهِ ذَالِكَ وَلَوْ صَبَرَ حَتّٰى يَمُوْتَ عُوْقِبَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ اَلْقٰى نَفْسَهٗ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَفِيْ بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهٖ حَرَامٌ كَالزِّنَا وَقَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُوْمَةِ فَاِنَّهٗ يَحْرُمُ فِعْلُهُمَا الْاِكْرَاهِ الْمُلْجِيْ وَفِيْ بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهٖ مُبَاحٌ كَالْاِفْطَارِ فِي الصَّوْمِ فَاِنَّهٗ اِذَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ وَفِيْ بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهٖ رُخْصَةٌ كَاِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلٰى لِسَانِهٖ اِذَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ يُرَخَّصُ لَهٗ ذَالِكَ بِشَرْطِ اَنْ يَكُوْنَ الْقَلْبُ مُطْمَئِنًّا بِالتَّصْدِيْقِ وَالْاِكْرَاهِ مُلْجِئًا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْاِبَاحَةِ وَالرُّخْصَةِ اَنَّ فِي الرُّخْصَةِ لَايُبَاحُ ذَالِكَ الْفِعْلُ بِاَنْ تَرْتَفِعَ الْحُرْمَةُ بَلْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُبَاحِ فِيْ رَفْعِ الْاِثْمِ وَفِي الْاِبَاحَةِ تَرْتَفِعُ الْحُرْمَةُ۔

ترجمہ و تشریح وَالْاِكْرَاهُ (۷) اور اکراہ اس کا عطف بھی "جہل" پر ہے اس پر اہلیت کے عوارض کسبیہ کا بیان ختم ہو جائے گا اکراہ انسان کو ایسے کام کے کرنے پر مجبور کرنا جسے وہ پسند نہیں کرتا کہ اگر مجبور نہ کیا جاتا وہ اس کام کو انجام نہ دیتا ہو اور یہ یعنی اکراہ کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اما ان یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وھو الملجئ (۱) یا تو رضاء فعل اور اختیار عمل کو ضائع کر دے اسے اکراہ ملجی کہتے ہیں یعنی وہ اکراہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے جس میں انسان اپنی جان کی ہلاکت یا کسی عضو بدن کے کاٹے جانے کا خوف کرتا ہے مثلاً اس سے کہتا ہے کہ اگر تو نے یہ کام نہ کیا تو تجھ کو قتل کر دوں گا یا پھر تیرا ہاتھ کاٹ دوں گا اس صورت میں اسکی رضامندی ختم ہو جاتی ہے اور اس کا اختیار یقینی طور پر فاسد ہو جاتا ہے۔

وَيَعْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَايُفْسِدُ الْاِخْتِيَارَ (۲) یا رضا تو ختم کر دے لیکن اختیار باقی رہے اس اکراہ کی صورت یہ ہے کہ انسان کو قید کر دینے جیل میں ڈال دینے کی دھمکی دی جائے یا ضرب شدید سے ڈرایا جائے لیکن جان سے ہلاک کر دینے کا خوف نہ دلایا جائے (اس کو اکراہ غیر ملجی کہتے ہیں) اس میں انسان کا اختیار تو باقی رہتا ہے مگر رضامندی شامل نہیں رہتی ہے یعنی وہ اسکے کرنے پر راضی نہیں ہوتا۔

اَوْلَايَعْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَايُفْسِدُ الْاِخْتِيَارَ (۳) یا رضامندی کو ختم نہ کرے اور نہ اختیار میں نقص پیدا کرے مثلاً اس کے باپ، بیٹے، بیوی کو قید کر دینے کی دھمکی دے اس کی دھمکی میں جس کو دھمکی دی گئی ہے اس کا

اختیار و رضاء دونوں باقی ہیں۔

وَالْاِکْرَاہُ بِجُمْلَتِہٖ اور جملہ اکراہ یہ تمام اقسام اکراہ لاینافی لخطاب الاهلية خطاب شرع اور اہلیت کے منافی نہیں ہیں وانه متردد بين فروض حظر واباحة ورخصة اور یہ دائر ہے فرض حرام اور مباح اور رخصت میں یعنی اکراہ کے مطابق عمل کرنا چار قسموں میں منقسم ہے بعض مقام میں تو اکراہ کے مطابق عمل کرنا فرض ہے مثلاً میت کا کھانا جب انسان کو میتہ کھانے پر مجبور کر دیا جائے جو الجاء کی نوعیت پیدا کر دے یعنی ایسی چیز سے ڈرایا جائے کہ جس سے انسان مجبور ہو جائے (۱) مثلاً قتل کرنے کی دھمکی یا عضو کاٹ دینے کی دھمکی تو اس صورت میں آدمی کو مردار کھالینا فرض قرار دیا گیا ہے اور اگر مکرہ نے اپنے اوپر صبر کیا اور وہ مر گیا تو مکرہ کو سزا دی جائے گی (عذاب ہوگا) کیونکہ اس نے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالا ہے۔

وَفِیْ بَعْضِہٖ الْعَمَلُ بِہٖ حَرَامٌ اور اکراہ کی بعض صورتوں میں اکراہ کو بموجب عمل کرنا حرام ہے جیسے کسی کو زنا کرنے یا کسی کو مار ڈالنے پر مجبور کرنا تو ان کا انجام دینا اکراہ کی صورت میں بھی حرام ہے خواہ اکراہ ملجی کیوں نہ ہو اور اکراہ کی بعض صورتوں میں اکراہ کے بموجب عمل کرنا مباح ہے جیسے روزہ کی حالت میں اس کو افطار کرنے پر مجبور کیا جانا کیونکہ اگر مجبور کئے جانے پر اس نے روزہ توڑ دیا تو مباح ہے اور اکراہ کی بعض صورتوں میں اکراہ کے مطابق عمل کرنے کی رخصت ہے جیسے زبان پر کلمۂ کفر جاری کرنا جب بندہ کو اس پر مجبور کیا جائے تو اس کو اجراء کی رخصت ہے مگر شرط یہ ہے کہ دل اسلام سے مطمئن ہو اور اکراہ بھی بطریق ملجی ہو۔

وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْاِبَاحَۃِ وَالرُّخْصَۃِ اِبَاحَتْ اور رخصت دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں وہ فعل اس کے لئے مباح نہیں ہوتا کہ حرمت کو ختم کر دی جائے حرمت باقی رہتی ہے صرف فعل میں مباح کا معاملہ کیا جاتا ہے اور اباحت میں فعل کی حرمت ہی اٹھالی جاتی ہے۔

وَقِیْلَ لَاحَاجَۃَ اِلٰی ذِکْرِ الْاِبَاحَۃِ لِدُخُوْلِہَا فِیْ الْفَرْضِ اَوِ الرُّخْصَۃِ اِذْ لَوْ کَانَ الْمُرَادُ بِہَا اِبَاحَۃُ الْفِعْلِ مَعَ الْاِثْمِ فِیْ الصَّبْرِ فَہِیَ الْفَرْضُ وَاِنْ کَانَ بِدُوْنِ الْاِثْمِ فِیْ الصَّبْرِ فَہِیَ الرُّخْصَۃُ فَاِفْطَارُ الصَّائِمِ الْمُکْرَہِ اِنْ کَانَ مُسَافِرًا فَفَرْضٌ وَاِنْ کَانَ مُقِیْمًا فَرُخْصَۃٌ وَلَمْ یُوْجَدْ مَایُسَاوِیْ الْاَقْدَامُ وَالْاِمْتِنَاعُ فِیْہِ فِیْ الْاِثْمِ وَالثَّوَابِ حَتّٰی یَکُوْنَ مُبَاحًا وَلَا یُنَافِیْ الْاِخْتِیَارِ اَیْ لَایُنَافِیْ الْاِکْرَاہُ اِخْتِیَارُ الْمُکْرَہِ بِالْفَتْحِ لٰکِنَّ الْاِخْتِیَارَ فَاسِدٌ فَاِذَا عَارَضَہٗ اِخْتِیَارٌ صَحِیْحٌ وَہُوَ اِخْتِیَارُ الْمُکْرِہِ بِالْکَسْرِ وَجَبَ تَرْجِیْحُ الصَّحِیْحِ عَلَی الْفَاسِدِ اِنْ اَمْکَنَ کَمَا فِیْ الْاِکْرَاہِ عَلَی الْقَتْلِ وَاِتْلَافِ الْمَالِ حَیْثُ یَصْلَحُ الْمُکْرَہُ بِالْفَتْحِ اَنْ یَکُوْنَ اٰلَۃً لِلْمُکْرِہِ بِالْکَسْرِ فَیُضَافُ الْفِعْلُ اِلَی الْمُکْرِہِ بِالْکَسْرِ وَیَلْزَمُہٗ حُکْمُہٗ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ

نِسْبَةُ الْفِعْلِ اِلَى الْمُكْرِهِ بِالْكَسْرِ كَمَا فِي الْاَقْوَالِ وَفِيْ بَعْضِ الْاَفْعَالِ بَقِيَ مَنْسُوْبًا اِلَى الْاِخْتِيَارِ الْفَاسِدِ وَهُوَ اِخْتِيَارُ الْمُكْرَهِ بِالْفَتْحِ فَجُعِلَ الْمُكْرَهُ مُؤَاخَذًا بِفِعْلِهِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى هٰذَا بِقَوْلِهِ فَفِي الْاَقْوَالِ لَايَصْلَحُ الْمُكْرَهُ اَنْ يَكُوْنَ اٰلَةً لِغَيْرِهِ لِاَنَّ التَّكَلُّمَ بِلِسَانِ الْغَيْرِ لَايَتَصَوَّرُ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ اَيْ حُكْمُ الْقَوْلِ عَلَى الْمُكْرَهِ بِالْفَتْحِ فَاِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِمَّا لَايَنْفَسِخُ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ لَمْ يَبْطُلْ بِالْكُرْهِ كَالطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْعِتَاقِ وَالنِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالتَّدْبِيْرِ وَالْعَفْوِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ وَالْيَمِيْنِ وَالنَّذْرِ وَالظِّهَارِ وَالْاِيْلَاءِ وَالْفَيْءُ الْقَوْلِيْ فِيْهِ وَالْاِسْلَامُ فَاِنَّ هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ كُلَّهَا لَاتَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ فَلَوْ اُكْرِهَ بِهَا اَحَدٌ وَتَكَلَّمَ بِهَا لَمْ يَبْطُلْ بِالْكُرْهِ وَتَنْفُذُ عَلَى الْمُكْرَهِ بِالْفَتْحِ فَقَطْ۔

ترجمہ وتشریح وَقِيْلَ لَاحَاجَةَ اِلَى ذِكْرِ الْاِبَاحَةِ اور کہا گیا ہے کہ اس مقام پر اباحت کے ذکر کرنے کوئی حاجت نہیں تھی کیونکہ اباحت فرض کے تحت داخل ہے یا پھر رخصت میں داخل ہے کیونکہ اگر اباحت سے مراد صبر کے سلسلے میں فعل مع الاثم کے ہیں (کرنا مباح ہے اور نہ کرنے میں گناہ ہے) تو یہی معنی فرض کے بھی ہیں اگر اباحت سے مراد صبر کے سلسلے میں یہ ہے کہ فعل کا کرنا مباح ہے مگر نہ کرنے میں گناہ نہیں ہے تو یہ معنی رخصت میں موجود ہیں لہذا وہ روزہ دار جس پر اکراہ کیا جائے اگر مسافر ہو تو افطار کرلینا اکراہ کی وجہ سے فرض ہے اور اگر مقیم ہے تو اکراہ کی صورت میں اس کا افطار کرلینا رخصت ہے۔ اور ایسی کوئی مثال نہیں پائی جاتی ہے کہ اس کا فعل اور ترک فعل گناہ ہوتا اور ثواب مرتب نہ ہوتا مساوی ہوں تاکہ اس کو مباح کہا جاسکے

وَلَايُنَافِي الْاِخْتِيَارَ اور نہ یہ اختیار کے منافی ہے یعنی جس کے ساتھ اکراہ کیا گیا مکرہ کا صاحب اختیار ہونا اکراہ کے منافی نہیں ہے البتہ اختیار فاسد ضرور ہے (کیونکہ نقصان کا خطرہ ہے) فاذا عارضہ اختیار صحیح اس لئے اگر اس کے مقابلے میں اختیار صحیح پایا جائے اس سے مراد زبردستی کرنے والا اختیار دیدے۔

وَجَبَ تَرْجِيْحُ الصَّحِيْحِ عَلَى الْفَاسِدِ ان امكن تو صحیح کو فاسد پر ترجیح دینا واجب ہوگا جبکہ اس کا امکان پایا جائے جیسے قتل اور مال کو ہلاک کردینے کے اکراہ میں اس کی صورت یہ ہے کہ جب کوئی شخص (یعنی مکرہ) کسی پر جبر کرے (یعنی مکرہ پر) کہ اگر یہ کام نہ کریگا تو مار ڈالوں گا یا کہے کہ تیرا مال ہلاک کردیا جائے گا اور مکرہ اس فعل کو انجام دیدے تو اصل نسبت فعل اہلاک وغیرہ کو جابر مکرہ کی طرف کی جائے گی گو مکرہ اور مجبور شخص نے یہ کام کیا ہے یعنی اس کو واسطہ قرار دیا جائیگا اور فعل کا حکم جابر پر عائد ہوگا والّا ورنہ یعنی فعل کی نسبت اگر جابر کی طرف کرنا ممکن نہ ہو جیسے اقوال میں اور بعض افعال میں مجبور کو اختیار حاصل رہتا ہے جابر

صرف زور دکھلاتا ہے بقی مسنوبا الی الاختیار الفاسد تو اختیار فاسد کی طرف فعل منسوب رہے گا اور وہ مکرہ و مجبور آدمی کا اختیار ہے لہذا کام انجام دینے سے مکرہ سے مواخذہ ہوگا۔ مصنف نے اس پر بعض تفریعات کی ہیں چنانچہ فرمایا ففی الاقوال لایصلح المکرہ ان یکون آلة لغیرہ لان التکلم بلسان الغیر لا یتصور فاقتصر علیه(۱) پس اقوال میں ممکن نہیں کہ مجبور آدمی آلہ ہو جائے دوسرے شخص کیونکہ دوسرے شخص کی زبان سے تکلم کرنے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے اسی پر محدود رہے گا یعنی کلام کا حکم تکلم کرنے والے مجبور پر عائد ہوگا۔

فَاِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِمَّا لَايَنْفَسِخُ وَلَايَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ لَمْ يَبْطُلْ بِالْكُرْهِ كَالطَّلَاقِ تو ایسا قول جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور نہ رضائے قائل پر موقوف رہتا ہے وہ اکراہ کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جیسے طلاق وغیرہ مثلاً نکاح، عتاق رجعت تدبیر (غلام کا مدبر بنانا) دم عمد (عمداً قتل) کے خون کا معاف کر دینا اور یمین (اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ کہنا) اور نذر ماننا بیوی سے ظہار یا ایلاء کرنا اور بذریعہ قول ایلاء سے رجوع کر لینا اور کلمۂ اسلام کا اقرار کر لینا کیونکہ یہ تمام تصرفات قولی ہیں اور فسخ کا احتمال نہیں رکھتے نہ رضامندی پر ان کا نفاذ موقوف ہوتا ہے لہذا ان امور کے کرنے پر اگر کوئی شخص مجبور کر دیا جائے (ان امور کے کرنے کے لئے اس پر زبردستی کی جائے) یا ان کا اس (مکرہ و مجبور نے) زبان سے تکلم کر لیا تو اکراہ کے عذر سے باطل نہ ہوں گے (ان کا حکم نافذ ہوگا) یعنی فقط مکرہ پر اس کا نفاذ ہوگا۔

وَاِنْ كَانَ يَحْتَمِلُهُ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهٖ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمُبَاشِرِ هٰهُنَا اَيْضًا وَهُوَ الْمُكْرَهُ بِالْفَتْحِ اِلَّا اَنَّهٗ يَفْسُدُ لِعَدَمِ الرِّضَاءِ فَيَنْعَقِدُ الْبَيْعُ فَاسِدًا وَلَوْ اَجَازَهٗ بَعْدَ زَوَالِ الْاِكْرَاهِ يَصِحُّ لِاَنَّ الْمُفْسِدَ زَالَ بِالْاِجَازَةِ وَلَاتَصِحُّ الْاَقَارِيْرُ كُلُّهَا لِاَنَّ صِحَّتَهَا تَعْتَمِدُ عَلٰى قِيَامِ الْمُخْبَرِ بِهَا وَقَدْ قَامَتْ دَلَالَتُهَا عَلٰى عَدَمِهٖ اَیْ عَدَمِ ثُبُوْتِ الْمُخْبَرِ بِهَا لِاَنَّهٗ يَتَكَلَّمُ دَفْعًا لِلسَّيْفِ عَنْ نَفْسِهٖ لَالِوُجُوْدِ الْمُخْبَرِ بِهَا وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنْ شَيْءٍ لِاَنَّهٗ لَايُقْصَدُ الْمَجَازُ مَعَ قِيَامِ دَلِيْلِ الْكِذْبِ وَهُوَ الْاِكْرَاهُ وَالْاَفْعَالُ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا كَالْاَقْوَالِ فَلَا يَصْلُحُ اَنْ يَكُوْنَ الْمُكْرَهُ فِيْهِ آلَةً لِغَيْرِهٖ كَالْاَكْلِ وَالْوَطْیِ وَالزِّنَا فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمُكْرَهِ لِاَنَّ الْاَكْلَ بِفَمِ الْغَيْرِ لَايُتَصَوَّرُ وَكَذَا الْوَطْیُ بِآلَةِ الْغَيْرِ لَايُتَصَوَّرُ فَاِذَا اُكْرِهَ الْاِنْسَانُ اَنْ يَّاْكُلَ فِی الصَّوْمِ يَفْسُدُ صَوْمُ الْاٰكِلِ وَلَا يَفْسُدُ صَوْمُ الْاٰمِرِ اِنْ كَانَ صَائِمًا وَكَذَا لَوْ اُكْرِهَ اَنْ يَّاْكُلَ مَالَ غَيْرِهٖ يَاْثَمُ الْاٰكِلُ دُوْنَ الْاٰمِرِ وَلٰكِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِیْ حَقِّ الضَّمَانِ فَقِيْلَ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُكْرَهِ دُوْنَ الْاٰمِرِ وَاِنْ كَانَ الْمُكْرَهُ يَصْلُحُ آلَةً لِلْاٰمِرِ

مِنْ حَيْثُ الْإِتْلَافِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْأَكْلِ حَصَلَتْ لَهُ وَقِيْلَ لَوْ أُكْرِهَ عَلَى أَكْلِ مَالِ نَفْسِهِ فَإِنْ كَانَ جَائِعًا لَا يَجِبُ عَلَى الْأَمْرِ شَيْءٌ مَنْفَعَتُهُ رَجَعَتْ إِلَى الْأَكْلِ وَإِنْ كَانَ شَبْعَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَتُهُ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ وَلَمْ تَرْجِعْ إِلَى الْأَكْلِ وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى أَكْلِ مَالِ الْغَيْرِ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُكْرِهِ سَوَاءٌ كَانَ جَائِعًا أَوْ شَبْعَانَ لِأَنَّهُ مِنْ قَبِيْلِ الْإِكْرَاهِ عَلَى إِتْلَافِ مَالِهِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ وَكَذَا إِذَا أُكْرِهَ إِنْسَانٌ أَنْ يَطَأَهُ فَإِنْ كَانَ مَعَ غَيْرِ امْرَأَتِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَيَكُوْنُ آثِمًا وَلَا يَنْتَقِلُ هَذَا الْفِعْلُ إِلَى الْأَمْرِ عَلَى مَاسَيَأْتِي وَإِنْ كَانَ مَعَ امْرَأَتِهِ فِي الصَّوْمِ أَوْفِي الْإِعْتِكَافِ أَوِ الْإِحْرَامِ أَوِ الْحَيْضِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ هَذَا أَيْضًا مُقْتَصِرًا عَلَى الْفَاعِلِ وَيَأْثِمُ هُوَ وَيَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالضَّمَانِ فِي مَالِهِ وَمَا رَأَيْتُ رِوَايَةً عَلَى أَنَّهُ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُكْرِهِ الْأَمْرَ أَمْ لَا۔

ترجمہ وتشریح وَإِنْ كَانَ يَحْتَمِلُهُ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمُبَاشِرِ هٰهُنَا أَيْضًا:۔ اور اگر فسخ کا احتمال رکھے اور رضاء پر موقوف ہو مثلاً بیع وغیرہ تو ان میں بھی قول کا حکم متکلم پر ہی منحصر رہے گا یعنی مکرہ اور مجبور پر الا انه يفسد لعدم الرضاء لیکن رضا متحقق نہ ہونے کے سبب سے ایسے تصرفات فاسد شمار ہوں گے اس لئے بیع فاسد ہو کر بھی منعقد شمار ہوگی اور اگر اکراہ کی صورت زائل ہو جانے کے بعد بائع نے اجازت دیدی تو نافذ اور صحیح ہو جائے گی کیونکہ فساد کا سبب اجازت دیدینے کی وجہ سے زائل ہو گیا ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْأَقَارِيْرُ كُلُّهَا اور مجبور کی طرف سے کسی قسم کا اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ اپنے اقرار کے ذریعہ جس بات کی خبر دے رہا ہے نفس الامر میں اس کے ہونے پر ہی اس اقرار کی صحت کا دارومدار ہے اور یہاں اس کے عدم پر دلالت پائی جارہی ہے یعنی اس خبر دینے والے کے ثبوت کا نہ ہونا (معدوم ہونا) کیونکہ مخبر (خبر دینے والا) اپنے اوپر سے تلوار کے خطرے کو دفع کرنے کے لئے تکلم کر رہا ہے نہ کہ مخبر بہا کے موجود ہونے کی وجہ سے خبر دے رہا ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اس خبر کو کسی دوسری چیز کے لئے مجاز ہی مان لیا جائے اس لئے کہ جب کہ کذب کا ثبوت موجود ہے (یعنی مکرہ مجبور خلاف واقع کا عقیدہ رکھ کر خبر دے رہا ہے) تو اس پر مجاز کا قصد بھی نہ کیا جائے گا اور کذب کی دلیل اکراہ ہے۔

وَالْأَفْعَالُ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا كَالْأَقْوَالِ فَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُوْنَ الْمُكْرَهُ فِيْهِ آلَةً لِغَيْرِهِ كَالْأَكْلِ وَالْوَطْيِ وَالزِّنَا فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمُكْرَهِ الخ ۔ (۲) اور مجبور آدمی کے افعال کی دو قسمیں ہیں ایک قسم اقوال کی طرح ہے یعنی ان افعال میں مکرہ کو آلہ کار قرار دینا ممکن نہیں ہے جیسے کھانا (پینا) مجامعت کرنا

اور زنا کرنا تو ان کا حکم مکرہ پر ہی منحصر رہیگا کوئی شخص مکرہ کے منہ سے کھا نہیں سکتا اسی طرح وطی کرنا بھی دوسرے کے آلہ سے ممکن نہیں ہے لہذا جب کوئی شخص مجبور کیا جائے کہ روزہ کی حالت میں کھالے تو کھانے والے کا روزہ فاسد ہو جائے گا مگر کھانے کے حکم دینے والے کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر روزہ سے ہو ایسے ہی اگر کوئی مال غیر کے کھانے پر مجبور کیا گیا تو کھالینے کی صورت میں کھانے والا گنہ گار ہوگا نہ کہ وہ شخص جو کھانے کا حکم دینے والا ہے لیکن آگے اس میں اختلاف ہے کہ تاوان بھی دے گا یا نہیں تو ایک قول یہ ہے کہ مکرہ تاوان دیگا نہ کہ آمر اس لئے کہ مکرہ آمر کا آلہ بننے کی اگرچہ صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ مال کو ہلاک کردیا ہے کیونکہ کھانے کا نفع تو مکرہ کو پہونچا ہے۔

وَقِيْلَ لَوْ اُكْرِهَ عَلٰى اَكْلِ مَالِ نَفْسِهٖ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اپنا ہی مال کھانے پر مجبور کیا گیا ہے تو اگر یہ بھوکا تھا تو آمر پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ کھانے کا نفع خود کھانے والے کی طرف نہیں لوٹا اور اگر غیر کے مال کو کھانے پر مجبور کیا گیا ہے تو ضمان مکرہ (جبر کرنے والے) پر عائد ہوگا کھانے والا (مجبور) خواہ بھوکا ہو یا پیٹ بھرا ہوا ہو کیونکہ غیر کے مال کے اتلاف کی صورت تو پائی جارہی ہے لہذا تاوان واجب ہوگا ایسے ہی اگر آدمی وطی کرنے پر مجبور کر دیا گیا تو اگر یہ جماع اجنبی عورت کے ساتھ ہے تو اس پر (مجبور علی الوطی) پر حد جاری ہوگی اور گنہگار بھی ہوگا اور یہ فعل آمر کی جانب منتقل بھی نہ ہوگا (کہ مجبور کو واسطہ اور آلہ فعل قرار دیکر اصل آمر کو ذمہ دار فعل قرار دیا جائے یہ بھی نہ ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا اور اگر وطی کرنے پر اکراہ بحالت صوم یا بحالت اعتکاف یا بحالت احرام یا اس حالت میں کہ عورت حیض میں تھی تو مناسب تو یہ تھا کہ ان صورتوں میں بھی فعل کی نسبت فاعل ہی کی طرف کی جاتی ہے اور وہ ہی گنہ گار بھی ہو تا ان امور کے ارتکاب میں جو قضاء یا کفارہ یا تاوان وغیرہ واجب ہوتے ہیں وہ بھی اس پر واجب ہوتے مگر اس کے بارے میں کوئی صریح روایت میں نے نہیں پائی آیا آمر جابر سے بھی ضمان وصول کریگا یا نہیں۔

وَالثَّانِيْ اَيْ الْقِسْمُ الثَّانِيْ مِنَ الْاَفْعَالِ مَايَصْلُحُ الْمُكْرَهُ فِيْهِ اَنْ يَكُوْنَ آلَةً لِغَيْرِهٖ كَاِتْلَافِ النَّفْسِ وَالْمَالِ فَاِنَّهٗ يُمْكِنُ لِلْاِنْسَانِ اَنْ يَّاْخُذَ آخَرَ وَيُلْقِيَهٗ عَلٰى مَالِ اَحَدٍ لِيُتْلِفَهٗ اَوْ نَفْسَ اَحَدٍ لِيَقْتُلَهٗ فَيَجِبُ الْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ بِالْكَسْرِ اِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمَدًا بِالسَّيْفِ لِاَنَّهٗ هُوَ الْقَاتِلُ وَالْمُكْرَهُ آلَةٌ كَالسِّكِّيْنِ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ يَجِبُ عَلَى الْمُكْرِهِ لِاَنَّهٗ هُوَ الْفَاعِلُ الْحَقِيْقِيُّ وَاِنْ كَانَ الْاٰخَرُ اٰمِرًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ عَلَيْهِمَا اَمَّا الْمُكْرِهُ فَلِكَوْنِهٖ آمِرًا وَاَمَّا الْمُكْرَهُ فَلِكَوْنِهٖ فَاعِلًا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَايَجِبُ عَلَيْهِمَا لِكَوْنِ الشُّبْهَةِ دَارِئَةً لَهٗ عَنْهُمَا وَكَذَا الدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَةِ الْمُكْرِهِ اِنْ كَانَ الْقَتْلُ خَطَاءً وَكَذَا الْكَفَّارَةُ اَيْضًا تَجِبُ عَلَيْهِ ثُمَّ لَمَّا

قَسَّمَ الْمُصَنِّفُ الْاِكْرَاهُ اَوَّلاً اِلىٰ فَرْضٍ وَحَظْرٍ وَاِبَاحَةٍ وَرُخْصَةٍ فَالْآنَ يُقَسِّمُ حُرْمَةَ الْمُكْرَهِ بِهٖ اِلىٰ الْاَقْسَامِ الْاَرْبَعَةِ بِعُنْوَانٍ آخَرَ وَاَنْ كَانَ مَآلُ التَّقْسِيْمَيْنِ وَاحِدًا فَقَالَ وَالْحُرُمَاتُ اَنْوَاعٌ حُرْمَةٌ لَاتَنْكَشِفُ وَلَا تَدْخُلُهَا رُخْصَةٌ كَالزِّنَا بِالْمَرْأَةِ فَاِنَّهٗ لَايَحِلُّ بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ قَطُّ اِذْ فِيْهِ فَسَادُ الْفِرَاشِ وَضِيَاعُ النَّسَبِ لِاَنَّ وَلَدَ الزِّنَا مَالِكٌ حُكْمًا اِذْ لَاتَجِبُ عَلىٰ الْاُمِّ نَفَقَتُهٗ وَلَا يَجِبُ عَلىٰ الزَّانِيْ تَادِيْبُهٗ وَاِنْفَاقُهٗ فَهُوَ دَاخِلٌ فِيْ الْاِكْرَاهِ الْحَظْرِ وَقِيْلَ هٰذَا فِيْ زِنَاءِ الرَّجُلِ بِالْاِكْرَاهِ وَاَمَّا اِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُكْرَهَةً بِالزِّنَا يُرَخَّصُ لَهَا فِيْ ذَالِكَ اِذْ لَيْسَ فِيْ التَّمْكِيْنِ مَعْنىٰ قَتْلِ الْوَلَدِ الَّذِيْ هُوَ الْمَانِعُ مِنَ التَّرَخُّصِ فِيْ جَانِبِ الرَّجُلِ لِاَنَّ لِنَسَبِ الْوَلَدِ عَنْهَا لَايَنْقَطِعُ وَلِهٰذَا سَقَطَ الْاِثْمُ عَنْهَا وَقَتْلُ الْمُسْلِمِ فَاِنَّ حُرْمَتَهٗ لَاتَنْكَشِفُ لِاَنَّ دَلِيْلَ الرُّخْصَةِ خَوْفُ تَلَفِ النَّفْسِ وَالْعُضْوِ وَالْمُكْرَهِ وَالْمُكْرَهِ عَلَيْهِ فِيْ ذَالِكَ سَوَاءٌ فَلَايَنْبَغِيْ لِلْمُكْرَهِ اَنْ يُتْلِفَ نَفْسَ اَحَدٍ اَوْ عُضْوَهٗ لِاَجْلِ سَلَامَةِ نَفْسِهٖ اَوْ عُضْوِهٖ فَصَارَ الْاِكْرَاهُ فِيْ حُكْمِ الْعَدَمِ فَكَاَنَّهٗ قَتَلَهٗ بِلَااِكْرَاهٍ فَيَحْرُمُ۔

ترجمہ وتشریح والثانی اور دوسری یعنی افعال کی دوسری قسم مایصلح المکرہ فیہ ان یکون آلۃ لغیرہ وہ ہے جس میں مجبور دوسرے کا آلہ ہوسکتا ہے جیسے جان یا مال کا تلف کرنا کیونکہ انسان کے لئے یہ ممکن ہے کہ کسی آدمی کو پکڑ کر دوسرے کے مال کے اوپر پھینک دے تاکہ اس کا مال برباد (ہلاک) ہوجائے یا کسی آدمی کو پھینک دے تاکہ اسکو ہلاک کردے فیجب القصاص علی المکرہ بالکسر تو (اکراہ کی صورت میں) قصاص واجب ہوگا جبر کرنے والے پر لفظ المکرِہ کسرہ کے ساتھ (اسم فاعل کا صیغہ ہے) دھار والے آلے سے مثلاً تلوار وغیرہ کے قتل عمد کی صورت ہو (تو اصل قتل تو تلوار سے ہوا ہے اور مکرہ اس کا آلہ اور واسطہ ہو جیسے چھری (یعنی مجبور کرنے والا اصل قاتل ہو اور جس کو مجبور کیا گیا ہے وہ چھری کی طرح صرف واسطہ اور آلہ کے حکم میں ہے) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ اور زفرؒ نے فرمایا کہ قصاص مکرہ (مجبور) پر واجب ہوگا کیونکہ فاعل (قاتل) حقیقی وہی ہے اگرچہ دوسرا (یعنی مجبور کرنے والا) آمر ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قصاص دونوں پر واجب ہوگا بہر حال مکرہ یعنی جابر اور آمر کے اس وجہ سے کہ وہ حکم دینے والا آمر ہے اور مکرہ (مجبور) پر قصاص واجب نہیں ہے کیونکہ قتل کا شبہ دونوں پر دائر ہے (یعنی قاتل حقیقی آمر ہے یا مجبور) اور شبہ مانع قصاص ہے دونوں کے حق میں۔

وَكَذَا الدِّيَةُ عَلىٰ عَاقِلَةِ الْمُكْرِهِ:۔ اسی طرح دیت بھی واجب ہوگی جابر (مکرہ) کے عاقلہ پر اگر قتل خطاء ہو اسی طرح کفارہ بھی اکراہ کرنے والے پر واجب ہوگا۔

مصنف نے شروع بیان میں اکراہ پر عمل کے اعتبار سے چار قسمیں بیان کیا تھا(۱) فرض (۲) حرام (۳) مباح (۴) رخصت اور اب یہاں پر اسکی حرمت کی اقسام اربعہ بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے کرنے پر مکرہ کو مجبور کیا جائے حاصل مگر دونوں تقسیموں کا ایک ہی نکلتا ہے پس فرمایا۔

وَالْحُرُمَاتُ اَنْوَاعٌ حُرْمَةٌ لَاتَنْكَشِفُ وَلَاتَدْخُلُهَا رُخْصَةٌ كَالزِّنَا بِالمرأة اور (جبری فعل حرام کی) حرمت کی چند قسمیں ہیں (۱) ایسی حرمت جو فعل سے کبھی زائل نہ ہو اور اس میں کسی وقت رخصت کی گنجائش پیدا نہ ہو جیسے کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا کیونکہ زنا اکراہ (جبر) کے عذر سے ہرگز حلال نہیں ہوگا کیونکہ اس میں دوسرے کے فراش (زوجیت) کی خرابی ہوتی ہے (اگر عورت منکوحہ ہو) اور نسب کی بربادی ہوتی ہے اگر عورت غیر منکوحہ ہو کیونکہ ولد الزنا حکماً معرض ہلاکت میں ہوتا ہے کیونکہ ماں پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ وہ کسب سے عاجز ہوتی ہے اور زانی پر اس بچہ کی تادیب (تربیت) اور نفقہ (بار برداری) واجب نہیں ہے کیونکہ بچہ کا اس سے نسب ثابت نہیں ہوتا اس لئے بچہ (ولد الزنا) ہلاکت کے مقام میں ہوتا ہے لہذا جس اکراہ پر عمل کرنا حرام ہے یہ اسی نوع میں داخل ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ حکم خاص ہے جبکہ مرد کو زنا پر جبر کیا گیا ہو بہر حال اس صورت میں کی عورت کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو تو عورت کو اس معاملے میں رخصت دی جاسکتی ہے کیونکہ عورت کی تمکین (قدرت موقع دینا) زنا قتل ولد کے حکم میں نہیں ہے اور قتل ولد ہی مرد کی جانب رخصت دینے سے مانع ہے کیونکہ بچہ کا نسب عورت سے منقطع نہیں ہوتا اسی وجہ سے عورت کے حق میں گناہ بھی ساقط ہے۔

وَقَتْلُ الْمُسْلِمِ اور کسی مسلمان کو قتل کرنا کیونکہ اس کی حرمت بھی کبھی ساقط نہیں ہوسکتی اس وجہ سے کہ اپنی جان کا تلف ہونا یا عضو بدن ضائع ہونے کا اندیشہ ہی رخصت کا سبب ہے (تاکہ اپنے آپ کو ہلاکت سے بچاسکے) اور (ہلاکت سے بچانے کے استحقاق) میں مجبور آدمی اور وہ مسلمان جس کے قتل پر اسکو مجبور کیا جارہا ہے دونوں ہی برابر ہیں اس لئے اپنی جان یا حصہ بدن کو بچانے کے لئے کسی مکرہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی جان لے یا کوئی عضو کاٹ دے اس لئے مسلمان کو قتل کرنے پر اکراہ (دو حرمتوں کے تعارض کی وجہ سے) کالعدم ہو جائے گا اس لئے اگر قتل کرے گا تو اس قتل کو قتل بلا جبر واکراہ کے تصور کیا جائے گا گویا اس نے خود ہی قتل کیا ہے اس لئے حرام ہوگا۔

وَحُرْمَةٌ تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ اَصْلاً بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ وَغَيْرِهٖ وَتَصِيْرُ حَلَالَ الْاِسْتِعْمَالِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِى الْاِكْرَاهِ الْفَرْضِ كَحُرْمَةِ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيْرِ فَاِنَّ حُرْمَةَ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ اِنَّمَا تَثْبُتُ بِالنَّصِّ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ لَاحَالَةَ الْاِضْطِرَارِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ فَحَالَةُ الْمَخْمَصَةِ وَالْاِكْرَاهِ مُسْتَثْنَاةٌ عَنْ ذَالِكَ وَحُرْمَةٌ لَاتَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ لٰكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الرُّخْصَةَ كَاِجْرَاءِ

كَلِمَةِ الْكُفْرِ فَاِنَّهٗ قَبِيْحٌ لِذَاتِهٖ وَحُرْمَتُهٗ غَيْرُ سَاقِطَةٍ لٰكِنَّهٗ يُتَرَخَّصُ فِيْ حَالَةِ الْاِكْرَاهِ بِاِجْرَائِهَا فَهُوَ دَاخِلٌ فِيْ قِسْمِ الرُّخْصَةِ وَحُرْمَةٌ تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ لٰكِنَّهَا لَمْ تَسْقُطْ بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ وَاِنِ احْتَمَلَتِ الرُّخْصَةَ اَيْضًا كَتَنَاوُلِ مَالِ الْغَيْرِ فَاِنَّهٗ حَرَامٌ بِالنَّصِّ يَحْتَمِلُ سُقُوْطَ حُرْمَتِهٖ وَقْتَ الْاِذْنِ وَلٰكِنَّهَا لَمْ تَسْقُطْ بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ وَيَتَرَخَّصُ فِيْهِ لِدَفْعِ الشَّرِّ وَيُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُبَاحِ فَاِذَا اُكْرِهَ بِالْاِكْرَاهِ الْمُلْجِئِ جَازَ لَهٗ اَنْ يَّفْعَلَ ذَالِكَ ثُمَّ يَضْمَنُ قِيْمَتَهٗ بَعْدَ زَوَالِ الْاِكْرَاهِ لِبَقَاءِ عِصْمَتِهٖ فَهُوَ اَيْضًا دَاخِلٌ فِيْ قِسْمِ الرُّخْصَةِ وَلَوْ يَتَعَرَّضْ لِقِسْمِ الْاِبَاحَةِ لِمَا قَدَّمْنَا اَنَّهَا اِمَّا دَاخِلَةٌ فِي الْفَرْضِ اَوْ فِي الرُّخْصَةِ وَلِهٰذَا اَيْ وَلِاَجْلِ اَنَّ الْحُرْمَةَ لَمْ تَسْقُطْ فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ اِذَا صَبَرَ فِيْ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ حَتّٰى قُتِلَ صَارَ شَهِيْدًا لِاَنَّهٗ يَكُوْنُ بَاذِلًا نَفْسَهٗ لِاِعْزَازِ دِيْنِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلِاِقَامَةِ الشَّرْعِ اَللّٰهُمَّ اَدْخِلْنِيْ فِيْ زُمْرَةِ الشُّهَدَاءِ وَاسْلُكْنِيْ فِيْ عِدَّةِ السُّعَدَاءِ يَوْمًا لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُوْنَ وَلَا يُنْجِيْ بَاسٌ وَلَا حُصُوْنٌ بِحُرْمَةِ نَبِيِّنَا وَشَفِيْعِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَهْلِ بَيْتِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَذُرِّيَّاتِهٖ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ وتشریح وَحُرْمَةٌ تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ اَصْلًا :۔(۲) ایسی حرمت جو کلیۃً ساقط ہو جاتی ہے اکراہ اور دوسرے اعذار کی وجہ سے اور وہ حلال الاستعمال ہو جاتا ہے (یعنی اس کا استعمال کرنا حلال ہو جاتا ہے) پس وہ اس اکراہ میں داخل ہے جس پر عمل کرنا فرض اور ضروری ہے۔

كَحُرْمَةِ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيْرِ:۔ جیسے شراب، مردار اور سور کے گوشت کی حرمت کیونکہ ان چیزوں کی حرمت صرف حالت اختیار میں نص سے ثابت ہے اور حالت اضطرار میں نہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ اور واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے حرام کیا ہے مگر جب مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر اس لئے حالت مخمصہ (شدت بھوک کی حالت) اور حالت اکراہ (مجبور کئے جانے کی حالت اسکے حکم سے مستثنیٰ ہے)۔

وَحُرْمَةٌ لَا تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ لٰكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الرُّخْصَةَ كَاِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ (۳) ایسی حرمت جو کسی حالت میں ساقط ہونے کا احتمال تو نہیں رکھتی ہے لیکن اس میں رخصت کی گنجائش ہے جیسے کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرنا کیونکہ کفر قبیح لذاتہ ہے اور اس کی حرمت ساقط ہونے والی نہیں ہے البتہ اکراہ کی حالت میں اس کے اجراء کی رخصت دی گئی ہے لہذا یہ رخصت کی قسم میں داخل نہیں ہے۔

وَحُرْمَةٌ تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ لٰكِنَّهَا لَمْ تَسْقُطْ بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ وَاِنِ احْتَمَلَتِ الرُّخْصَةَ

اَیْضًا کَتَنَاوُلِ مَالِ الْغَیْرِ (۴) ایسی حرمت جو بعض حالتوں میں ساقط ہونے کا احتمال بھی رکھتی ہے جیسے دوسرے کا مال کھانا کیونکہ نص سے حرام ہے اسکی حرمت کے ساقط ہونے کا احتمال ہے جس وقت کہ مالک اجازت دیدے مگر اکراہ کے عذر سے حرمت ساقط نہیں ہوتی البتہ دفع شر کے لئے اس میں رخصت دیدی جاتی ہے مال مباح کی طرح تصرف میں لایا جاسکتا ہے اس لئے اگر ایسے اکراہ کے ذریعہ جبر کیا جائے جو ملجی او مجبور کن ہو تو غیر کا مال تناول کرنا جائز ہے پھر اکراہ کی صورت ختم ہونے کے بعد اسکا تاوان دینا ہوگا کیونکہ اکراہ کی وجہ سے دوسرے کے مال کی عصمت زائل نہیں ہوتی اس لئے اکراہ کی یہ قسم بھی رخصت میں داخل ہے اس تقسیم میں مصنف نے اباحت کی قسم کو بیان نہیں کیا ہے اس لئے کہ جیسا میں نے پہلے بیان کیا ہے کہ اباحت کا مستقل کوئی مصداق نہیں ہے وہ یا فرض میں داخل ہے یا رخصت میں ولہذا اور اسی وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث ورابع سے ساقط نہیں ہوتی

اِذَا صَبَرَ فِیْ هٰذَیْنِ الْقِسْمَیْنِ حَتّٰی قُتِلَ صَارَ شَهِیْدًا جب ان دونوں صورتوں میں اکراہ کے باوجود صبر کرے (اور جبری فعل کا ارتکاب نہ کرے) حتی کہ قتل کردیا جائے تو وہ شہید ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو اللہ تعالی کے دین کے اعزاز کے لئے اور شریعت اسلام کو قائم کرنے کے لئے قربان کرنے والا ہے۔

اَللّٰهُمَّ اَدْخِلْنِیْ فِیْ زُمْرَةِ الشُّهَدَاءِ وَاَسْلِکْنِیْ فِیْ عِدَّةِ السُّعَدَاءِ: اے اللہ مجھ کو بھی قیامت کے دن شہدا کی جماعت میں شامل فرما اور سعادت مندوں کے گروہ میں داخل فرمالے جس دن مال و اولاد نفع نہ دیں گے اور نہ کوئی قوت و شوکت اللہ کے عذاب سے نجات دلا سکتی ہے بواسطہ ہمارے نبی اور شفاعت کرنے والے حضرت سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ واصحابہ واہل بیتہ ازواجہ وذریاتہ وسلم۔

یَقُوْلُ الْعَبْدُ الْمُفْتَقِرُ اِلَی اللّٰهِ الْغَنِیِّ الشَّیْخُ اَحْمَدُ الْمَدْعُوُّ بِشَیْخِ جِیْوَنِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدِ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ خَاصَّةِ خُدَا الْحَنَفِیُّ الْمَکِّیُّ الصَّالِحِیُّ ثُمَّ الْهِنْدِیُّ اللَّکْنَوِیُّ قَدْ فَرَغْتُ مِنْ تَسْوِیْدِ نُوْرِ الْاَنْوَارِ فِیْ شَرْحِ الْمَنَارِ بِسَابِعِ شَهْرِ جَمَادَی الْاُوْلٰی سَنَةِ ۱۱۰۵ اَلْفٍ وَمِائَةٍ وَخَمْسٍ مِنْ هِجْرَةِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ فِی الْحَرَمِ الشَّرِیْفِ لِلْمَدِیْنَةِ الْمُنَوَّرَةِ وَالْبَلْدَةِ الْمُطَهَّرَةِ وَکَانَ اِبْتِدَائُهٗ فِیْ غُرَّةِ شَهْرِ الْمَوْلِدِ مِنَ الرَّبِیْعِ الْاَوَّلِ مِنَ السَّنَةِ الْمَذْکُوْرَةِ فِیْ مُدَّةٍ کَانَ عُمْرِیْ ثَمَانِیَةً وَخَمْسِیْنَ سَنَةً وَالْمَرْجُوُّ مِنْ جَانِبِ اللّٰهِ تَعَالٰی بِبَرَکَةِ رَسُوْلِهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ اَنْ یَّجْعَلَهٗ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْکَرِیْمِ وَیَنْفَعَ بِهِ الْمُبْتَدِئِیْنَ وَسَائِرَ الْمُسْلِمِیْنَ الطَّالِبِیْنَ ذَوِی الْخُلْقِ الْعَظِیْمِ وَالْاِشْفَاقِ وَالْعَمِیْمِ

رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ.

ترجمہ وتشریح خَاتِمَةُ الشَّارِحِ:۔ عرض پرداز ہے بندۂ محتاج الی اللہ الغنی شیخ احمد المعروف بہ شیخ (ملا) جیون بن ابو سعد بن عبدالرزاق بن خاصۂ خدا حنفی مکی صالحی وطناً پھر ہندوستانی لکھنوی اقامۃً عرض کرتا ہے کہ ۷ جمادی الاول ۱۱۰۵ھ کو سرزمین مدینہ منورہ کے حرم شریف میں بیٹھ کر اس کتاب جس کا نام نور الانوار ہے اور المنار کی شرح ہے سے بفضلہ تعالیٰ فراغت پائی جس کی ابتداء اوائل ربیع الاول ۱۱۰۵ھ (یعنی اسی سال) میں کی تھی اور اس وقت راقم کی عمر اٹھاون برس تھی (کل تین مہینے میں اس شرح یعنی نور الانوار کو مکمل کردیا)

حق تعالیٰ شانہٗ کی رحیمی کریمی سے درخواست کرتا ہوں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے میری اس تالیف کو قبول فرمالے اور اس کتاب سے مبتدی طلباء اور عام مسلمانوں کو نفع بخشے۔ اے ہمارے رب ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کو واضح کردے اور تو بہترین فتح دینے والا ہے۔

تمت

اللہ تعالیٰ کا ہزاروں ہزار شکر واحسان ہے کہ اس نے اس ناچیز محمد حسن ولد سید معصوم علی باندوی مدرس دارالعلوم دیوبند کو کتاب نور الانوار کے سلیس اردو ترجمہ ومطلب کے لکھنے کی توفیق عطا فرمائی دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ناچیز خدمت کو قبول فرماکر میری نجات کا ذریعہ بنائے اور اس کتاب کو شائع کرنے والے کی ہر طرح نصرت وامداد فرمائے۔

آمین یا رب العالمین برحمتك یا ارحم الراحمین

محمد حسن باندوی بن سید معصوم علی باندوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

۳۱/ مارچ ۱۹۸۳ء مطابق ۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۳ھ